التقييد الكبير

سفر

في تفسير كتاب الله المجيد

لفضيلة الشيخ العلامة

أحمد بن محمد البسيلي التونسي

٧٦٠هـ/٨٣٠هـ

تحقيق ودراسة

الدكتور عبد الله بن مطلق الطوالة

١٤١٢هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتدى، ومن يضلل فلن تجد له وليًّا مرشدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده، ورسوله صلى الله عليه وسلم بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، ورضي الله عن صحابته الكرام، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليمًا كثيراً وبعد ؛ ـ

فلما أن حصلت على رسالة الشهادة العالمية «الماجستير» من قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض رغبت في مواصلة دراستي العلمية، لنيل شهادة الإجازة العالية «الدكتوراه» فبدأت أبحث عن موضوع يكون موضوعًا ؛ لرسالتي، وبعد البحث المتواصل، والجهد المستمر، والإستشارة المتكررة لبعض العلماء الأفاضل وقع الاختيار على تفسير الإمام أحمد بن محمد البَسِيْلى المتوفى سنة ٨٣٠هـ للأسباب الآتية :

(١) قيمة الكتاب العلمية في الدراسات القرآنية ؛ لأن موضوعه الآيات التي اختلف فيها العلماء، واستشكلها بعضهم، وتظهر هذه القيمة العلمية في أن الامام البَسِيْلى ـ رحمه الله ـ جمع هذه الآيات، ورتبها على حسب سور القرآن الكريم مبتدئاً من الفاتحة إلى آخر سورة الناس،

ووضعها على هيئة مسائل لكى يسهل على طلبة العلم، والمهتمين بالدراسات القرآنية معرفتها ومعرفة مواضعها من كتاب الله العزيز، والإجابة على كل مسألة. وهذه ميزة ينفرد بها هذا التفسير عن غيره من التفاسير التي لم يُنهج بها نهجه.

(٢) إهتمامه باللفظ القرآني في الآية، وبما يدل عليه من قضايا عقائدية، ونحوية، وبلاغية، وأصولية. . الخ، وما يستنبط منه من أحكام مع الإستدلال، والتعليل، لذلك.

(٣) كثرة النقول التي أوردها في تفسيره عن العلماء، فهو ينقل عن المفسرين، والقراء، واللغويين، والنحويين، والبلاغيين، والأصوليين، والفقهاء، وغيرهم، بالاضافة إلى نقله عن شيخه ابن عرفة، وبعض حذاق طلبة مجلسه مع توثيقها من مصادرها، وعزو كل قول، لقائله في أغلب الأحيان.

(٤) إن الإمام البَسِيْلي لم يكن مجردَ ناقل فقط؛ لهذه الأقوال، بل كان يناقشها مناقشة علمية قوية تُظْهر منزلته، ومكانته العلمية، وبراعته في التفسير، مع التعقيب، والترجيح لما يختاره بالدليل في أغلب الأحيان، وهذا ما سيلحظه القارىء عند قراءته؛ لهذا التفسير.

(٥) عنايته بالآحاديث الصحيحة المخرَّجة في الصحيحين، وغيرهما من كتب الحديث المعتمده كالسنن، وموطأ الإمام مالك، ومسند الإمام أحمد، وغيرها عند استدلاله على إثبات، أو نفي حكم من الأحكام، أو قضية من القضايا في تفسيره، والإعراض عن الاستدلال بالأحاديث

الضعيفة أو الموضوعة، كما أنه لم يورد شيئاً من الاسرائيليات في تفسيره. وهذه ميزة يمتاز بها هذا التفسير عن غيره من التفاسير التي أوردفيها كثيرٌ من الإسرائيليات عند تفسير كتاب الله العزيز.

(٦) جمعه بين الآيات التي ظاهرها التشابه، أو التعارض، وتوجيهها.

(٧) إن العمل على تحقيق، ودراسة هذا التفسير فيه فوائد علمية كثيرة، ومجال؛ لدراسة تفسير من أهم تفاسير القرآن الكريم ليس معروفاً عند بعض أهل العلم، وتفتقده المكتبة القرآنية، ولعله يكون حافزاً، وباعثاً لي، ولأبناء المسلمين؛ للإطلاع على كتاب الله العزيز، وتدبره، ومعرفة تفسيره، وإعجازه، والعناية به؛ ليكون المسلم على بينة من أمور دينه، وامتثالاً؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: **«خيركم من تعلَّم القرآن، وعلَّمه»**(١).

؛ لهذه الأسباب، وغيرها تم إختيار تفسير الإمام البسيلي، ليكون موضوعاً لرسالتي الإجازة العالمية «الدكتوراه» وهي بعنوان: «التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد» للبسيلي دراسة، وتحقيقاً.

---

(١) أخرجه البخاري: ٦/٢٣٦، كتاب فضائل القرآن ـ باب خيركم من تعلَّم القرآن وعلّمه، أبو داود: ٢/٧٠، كتاب الصلاة ـ باب في ثواب قراءة القرآن، الحديث: «١٤٥٢»، «وسكت عنه»، الترمذي: ٤/٢٤٦، أبواب فضائل القرآن ـ باب ماجاء في تعليم القرآن، الحديث: «٣٠٧١»، ابن ماجه: ١/٧٦ ـ ٧٩، المقدّمة ـ باب فضل من تعلَّم القرآن وعلَّمه، الحديث: «٢١١-٢١٩» عن عثمان بن عفان رضي الله عنه.
وفي رواية لابن ماجه: «أفضلكم . .»، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

وخطة البحث مكونة من قسمين :

القسم الأول: الدراسة

وفيه بابان، وخاتمة، وفي كل باب عدة فصول:

الباب الأول: دراسة حياته، وفيه فصلان:

الفصل الأول: عصره، وفيه:

١ ـ الحالة السياسية.

٢ ـ الحالة العلمية.

الفصل الثاني: حياته، وآثاره، وفيه:

١ ـ نسبه. ٢ ـ مولده. ٣ ـ نشأته.

٤ ـ طلبه العلم. ٥ ـ أعماله. ٦ ـ وفاته.

٧ ـ شيوخه. ٨ ـ تلاميذه. ٩ ـ مؤلفاته.

الباب الثاني: دراسة تفسيره وفيه فصلان

الفصل الأول: مصادره وفيه:

مدخل إلى تفسيره.

أولاً: مصادره في التفسير وعلومه.

ثانياً: مصادره في الحديث وعلومه.

ثالثاً: مصادره في القراءات.

رابعاً: مصادره في اللغة، والنحو، والبلاغة.

خامساً: مصادره في علم الكلام.

سادساً: مصادره الأصولية.

سابعاً : مصادره الفقهية .
ثامناً : مصادر متنوعـــة .

الفصل الثاني : منهجه في تفسيره، وفيه مباحث :
الأول : موقفه من التفسير بالمأثور.
الثاني : طريقة عرضه للقراءات .
الثالث : إعتماده على اللغة ، والنحو.
الرابع : عنايته بالبلاغة .
الخامس : موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين .
السادس : اعتماده على القواعد الأصولية .
السابع : اهتمامه بالأحكام الفقهية .
الثامن : عنايته بنكت ، ودقائق التفسير.
الخاتمة : القيمة العلمية لتفسيره .

القسم الثاني : التحقيق ويشمل :
أولاً : مقدمة التحقيق ، وفيها :
١ ـ تحقيق اسم الكتاب .
٢ ـ توثيق نسبة الكتاب إلى المفسر.
٣ ـ وصف المخطوطات المعتمدة في التحقيق .
ثانياً : منهج التحقيق .
ثالثاً : نص الكتاب المحقق .

وبعـد أن تمت المـوافقة على موضوع الرسالة وخطة البحث من قبل قسم القـرآن وعلومـه ـ بكلية أصـول الـدين ـ بجـامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض شمّرت عن ساعد الجدّ، والمثابرة، وبدأت في جمع، وإحضار المصادر، والمراجع التي لها علاقة بموضوع البحث، والإطلاع على فهارس المكتبات العامة والخاصة سواء داخل المملكة العربية السعودية أو خارجها فقمت برحلة علمية إلى بلاد المغرب العربي في ١٤٠٨/٤/٣٠هـ لهذا الغرض؛ لأن الإمام البَسِّيْلِيِّ رحمه الله هاجر من بلده الجزائر إلى تونس سنة (٧٨٥هـ) وبقي فيها حتى توفي بها سنة (٨٣٠هـ).

وقد تسنى لي خلال هذه الرحلة العلمية الاطلاع على كثير من الكتب المتعلقة بموضوع البحث منها المخطوط، ومنها المطبوع، وقد بلغت مصادره التي اعتمد عليها في تفسيرهِ ثلاثمائة واثنين وعشرين مصدرًا، وقد اطلعت عليها كلها بحمد الله، ومنّه ما عدا أحد عشر مصدرًا منها لم أتمكن من العثور عليها أثناء البحث رغم أني قد بذلت جهدًا كبيرًا للوصول لذلك، وأرجو أن أصل إليها إن شاء الله. راجع تعداد هذه المصادر في صفحة «٥٦».

وقـد بدأت العمـل بنسـخ هذا التفسـير، ومقـابلتـه على نسخـه المخطوطة، وتوثيق نصوصه، وتحقيقها من مصادرها المنقولة عنها، وما إلى ذلك ممَّا يتطلبه البحث العلميِّ كما هو موضح في مقدمة التحقيق.

وقد حاولت جهدي بأن يخرج هذا التفسير أقرب ما يكون إلى مراد المفسر رحمه الله بقدر الطاقة، وقد تم ذلك بتوفيق من الله سبحانه وتعالى ثم بفضل توجيهات فضيلة شيخي الدكتور/ عبدالله بن إبراهيم الوهيبي

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالإحساء، فإن حصل المطلوب فهو المراد، وإن كانت الأخرى فمني، ومن الشيطان، واستغفر الله، وأتوب إليه؛ لأن العمل البشري مهما حاول الإنسان فيه بلوغ الغاية فلا بدّ أن يعتريه النقص.

، وفي هذا المقام أتوجه بالشكر الجزيل لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والقائمين عليها ممثلة في كلية أصول الدين ـ قسم القرآن وعلومه على إتاحتهم لي الفرصة لمواصلة دراستي العليا؛ للحصول على رسالة «الدكتوراه». كما أنني مدين بالشكر، والعرفان لفضيلة شيخي الدكتور/ عبدالله بن إبراهيم الوهيبي المشرف على الرسالة على ما بذله لي من نصح، وتوجيه، وإرشاد، وقد استفدت منه إستفادة عظيمة رغم كثرة مشاغله بحكم أنه عميد الكلية كما نوهت إلى ذلك آنفًا، وما يتطلبه هذا المنصب من جهد علمي وعملي، ورغم هذا كله فقد فتح لي صدره، وبيته، وعقله ولم يبخل عليَّ بعلمه فجزاه الله عني خير الجزاء وجعل الله ذلك في ميزان حسناته يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم. وهذا في نظري ليس مستغربًا على شخص مثله؛ لأنه دأب العلماء،وسلفنا الصالح قبله مع طلاب العلم.

والحقيقة أني لا أقول هذا الكلام جزافًا، بل لقد عايشته حفظه الله حوالي أربع سنوات تقريبًا وقد لمست فيه سعة الإطلاع، ورحابة الصدر، ودقة الملاحظة، وقوة النظر، والحرص على إفادة الآخرين، ومما يؤيد ذلك أنه في يوم الخميس ليلة الجمعة الموافق ١٤٠٨/٧/٢٤هـ ألمت به وعكة شديدة لا أراه الله مكروهًا، وكنت أقرأ عليه رغم ذلك فلم أسمع منه لا تأففًا، ولا ضجرًا، ولا عدم رغبة في الاستماع لي أثناء القراءة حتى انتهى

الوقت المحدد للقراءة عليه حفظه الله. وهذه صفة من الصفات الحميدة التي لمستها من فضيلته، وغيرها كثير. ولا أقول هذا من باب الإطراء أو المدح المذموم حتى لا أقع في المحذور، ولكن أقوله من باب الاعتراف بالفضل لأهله، لأن ديننا الحنيف قد علمنا بأن نشكر المعروف لمسديه.

، ومستندي في ذلك ما أخرجه أبوداود، والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ واللفظ للترمذي ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»(١).

وفي الختام أسأل اللهتعالى أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يغفر لنا ذنوبنا، وإسرافنا في أمرنا إنه سميع مجيب، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١) أبوداود: ٢٥٥/٤، كتاب الأدب ـ باب في شكر المعروف، الحديث: «٤٨١١»، «وسكت عنه»، الترمذي: ٢٢٨/٣، أبواب البر والصلة ـ باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، الحديث: «٢٠٢٠»، قال الترمذي: «حديث صحيح»، وأخرجه أيضًا ـ بنحوه ـ الترمذي، الحديث: «٢٠٢١»، أحمد: ٣٢/٣ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال الترمذي بعده: «حديث حسن»، وفي الباب عن أبي هريرة، والأشعث بن قيس، والنعمان بن بشير رضي الله عنهم».

القسم الدراسي

البــــاب الأول

الباب الأول: دراسة حياته، وفيه فصلان:

الفصل الأول: عصره، وفيه:

١ ـ الحالة السياسية.

٢ ـ الحالة العلمية.

الفصل الثاني: حياته، وآثاره، وفيه:

١ ـ نسبه. ٢ ـ مولده. ٣ ـ نشأته.

٤ ـ طلبه العلم. ٥ ـ أعماله. ٦ ـ وفاته.

٧ ـ شيوخه. ٨ ـ تلاميذه. ٩ ـ مؤلفاته.

الفصل الأول

الفصل الأول : عصــره.

عصــره، وفيـه :

الحــالة : الســياســية.

الحــالة : العلميــــة.

الحالة السياسية

الحالــة الســياسـية

تمهيد : لقد قامت دولة الموحدين من سنة (٥٢٦ـ٦٦٧هـ) في بلاد المغرب العربي الإسلامي، وامتد سلطانها على دول المغرب، والأندلس، واتخذت «مراكش» عاصمة لها، وفي أواخر عهدها دبَّ إليها الضعف بسبب كثرة المنازعات بين أفراد الأسرة الحاكمة من بني عبدالمؤمن؛ للاستيلاء على عرش الدولة. واستبداد الأشياخ، والوزراء كلٍ بناحيته. أدى إلى إضطراب الأمور فيها، وظهور العصيان من رؤوساء العشائر، ودارت بينهم حروب أهلية عجلت بسقوط الدولة، فتفككت وحدة الشمال الأفريقي، وظهرت فيه ثلاث دول إسلامية مغربية هي:

(١) الدولة الحفصية في بلاد أفريقية، وعاصمتها «تونس» سنة: (٦٢٤هـ).

(٢) دولة بني زيَّان «من بني عبدالواد» في المغرب الأوسط «الجزائر»، وعاصمتها «تلمسان» سنة: (٦٣٣هـ).

(٣) دولة بني مُرين أو بني عبدالحق في «فاس» بالمغرب الأقصى بعد قضائها على خلافة الموحدين نهائياً سنة (٦٦٨هـ).

وكان التنافس بين هذه الدول الثلاث مستمرًا، كل منها تحاول بسط نفـوذهـا على بلاد المغـرب العـربي الإسلامي، وتتحين الفرصة المناسبة؛ للانقضـاض على الـدولة الأخرى، فأصبح الأمر بين مدّ، وجزر، وتلك الأيام نداولها بين الناس[١].

---

(١) انظر: المؤنس في أخبار أفريقية، وتونس لابن أبي دينار: ١٠٢ـ١٣٠، كتاب العبر لابن خلدون: ٥٤٢/٦، ٦٠٧، ٧٧٧، تاريخ الجـزائـر العام للجيلالى: ٧/٢، ٨، السلطنة الحفصية تاريخها السياسي ودورها في المغرب العربي للعروسي المطويّ: ٩٦، ١٤١ـ١٤٩.

هذه هي مجمل الأوضاع السياسية العامة السائدة آنذاك في بلاد المغرب العربي الإسلامي.

وحيث أن المفسر أحمد بن محمد البَسِيْلِيِّ عاش من سنة: (٧٨٥هـ - ٨٣٠هـ) في ظل الدولة الحفصية، فسيكون البحث - إن شاء الله - عن وضعها السياسي، تمهيدًا؛ لدراسة حياته، فأقول وبالله التوفيق.

الدولة الحفصية
(٦٠٣ هـ - ٩٨١هـ)

تنسب هذه الدولة إلى أبي حفص عمر بن يحيى الهنتاتي نسبة لقبيلة هنتاته من المصامده بالمغرب الأقصى، وهو من خاصة محمد بن تُومَرْتَ مؤسس الدولة الموحدية المتوفى سنة: (٥٧١هـ). وعندما دخل السلطان الناصر بن منصور الموحديِّ أفريقية سنة: (٦٠١هـ) عند تغلب ابن غانية[1] عليها، وهزمه، عاد إلى تونس، وأقام بها مدة سنة، فلما أراد الرجوع إلى المغرب الأقصى عقد ولاية تونس، لأبي محمد عبدالواحد بن أبي حفص سنة: (٦٠٣هـ)، وتوفى سنة: (٦١٨هـ)، واستمرت الولاية بعده في بني حفص حتى تولى أبو زكرياء عبدالواحد الحفصيِّ سنة: (٦٢٤هـ)،

(١) ابن غانية: هو علي بن اسحاق بن غانية أمير جزائر الباليار ميورقة، وما حولها، شرق الأندلس، انتهز فرصة إنشغال الموحدين في الأندلس بموت يوسف بن عبدالمؤمن الموحديِّ، فخرج بإسطوله، ونزل بساحل «بجايه» بالجزائر سنة: (٥٨٠هـ)، واستولى عليها، وتلقب بأمير المؤمنين، وبدأ يتوسع في فتوحاته حتى وصل إلى تونس، ثم قُضي على ثورته سنة: (٦٠٢هـ). انظر: الأعلام لخير الدين الزِركلي: ٢٦٣/٤، السلطنة الحفصية: ٢٢-٧٢.

فأعلن إستقلاله عن الدولة الموحدية، وبدأ باسترجاع حدود أفريقية من مدينة الجزائر غربًا إلى ما وراء أطلس شرقًا، وتم له ذلك سنة: (٦٣٩هـ)[1]، لهذا يعتبر أبو زكرياء الحفصيّ المؤسس الحقيقي، للدولة الحفصية.

وقد مرّت هذه الدولة عند تكوينها بأربعة أطوار هي:

- الطور الأول: من سنة: (٦٠٣هـ - ٦٧٩هـ)، وهو طور عظمة، وإزدهار، واستقرار سياسي[2].

- الطور الثاني: من سنة: (٦٧٩هـ - ٧٧٢هـ)، وقد ساءت فيه الأوضاع، واضطربت الأحوال التونسية، فعاشت البلاد في فوضى؛ لصغر سن الخليفة الحفصيّ، ولعبة الوزراء، وانقسمت فيه الدولة الحفصية إلى قسمين: شرقى، وغربي[3].

وكان أبو العباس أحمد الحفصيّ والياً على «بجاية»، يتمتع بسمعة طيبة، لما أحرزه من انتصارات في الحفصية الغربية، وجمع شتاتها بعد الإنقسام، والحروب، وطول مدة حكمه في «قسنطينة» ثم في «بجايه»، كل هذه الأمور هيأت له الظروف المناسبه؛ للاستيلاء على تونس، وقد تم له

---

(١) انظر: تاريخ الجزائر العام: ٢/١٢-١٦، كتاب العبر: ٦/٥٩٥، ٥٩٦، المؤنس: ١٣٠-١٣٤، السلطنة الحفصية: ١٢٩، الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية لابن قنفذ: ١٠٨.

(٢) انظر: تاريخ المغرب العربي في سبعة قرون للعامرى: ٤٩-٥١، المؤنس: ١٣٤.

(٣) انظر: تاريخ الجزائر: ٢/١٨-٢٠، ٢٥، ٧٨، السلطنة الحفصية: ٢٨٧-٢٩٨، تاريخ المغربي العربي: ٨٥-٨٨، ٩٢، ٩٣، كتاب العبر: ٦/٧٧٧، الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى للسّلاوى: ٣/١٢٣-١٢٦، ١٥٦-١٥٨، المؤنس: ١٤٤-١٥٠.

ذلك بعد قضائه على أميرها أبي البقاء الحفصيِّ، وأنصاره. ودخلها سنة: (٧٧٢هـ).

قال ابن خلدون يصف الشعور العام عند دخوله، لتونس:

«. . . . . وتلقته وفود أفريقية جميعاً بالطاعة. . .»[١]. ا. هـ. وباستيلائه على زمام الأمور بدأ الطور الثالث: من أطوار الدولة الحفصية من سنة: (٧٧٢-٨٣٩هـ)، طور القوة، والوحدة، والازدهار.

فوحد البلاد، ونظم شؤونها الداخلية على أساس مبدأ الكفاءة، والشورى. قال ابن القنفذ يصف ذلك: «. . . وقوّم أمير المؤمنين ما تحوّل، وسكنَّ ما تزلزل، وبحث عن الأحوال المؤدية إلى استخلاص الأموال، ورفع أنواع الفساد، وأمنَّ الطرق، والبلاد. . . ورتَّب مجلساً جليلاً، وأختصَّ خواصًا. لمجلسه يتسابقون إلى نصحه. . .[٢]). ا. هـ. وقضى على ثورة الأعراب، والقبائل، وحدَّ من سطوتهم، ونفوذهم.

؛ لأنهم مصدر قلق دائم، للدولة الحفصية منذ قيامها، وهذا راجع إلى سيطرتهم على النفوذ في مناطقها الممتدة من قسنطينة إلى أقاصى الجنوب في الغرب من الدولة الحفصية[٣] الجزائرية، واسترجع «سوسه». و

---

(١) كتاب العبر: ٨٦٧/٦، وانظر: المؤنس: ١٥٠، السلطنة الحفصية: ٤٨١، ٤٨٢.

(٢) الفارسية: ١٧٧، وانظر: تاريخ المغرب العربي: ١٣٧.

(٣) انظر: قبائل المغرب: ٤١٨، ٤٢١، ٤٣٣، العبر: ٨٦٩/٦، ٩٠٠، المؤنس: ١٥١.

«المهدية»، «وجزيرة جربة»، و «قفصه» و «توزر»، وفي سنة: (٧٨١هـ) استسلمت «قابس»، و «طرابلس»، وفي سنة: (٧٨٣هـ) أخضع بني مُزْني في «بسكرة»، ودخلوا في طاعته، وفي سنه: (٧٩٢هـ). تمكن من القضاء على حملة النصارى البحرية في المهدية بعد حصارها[1].

وبهذه الأعمال قضى على بذور الفتنة، والشقاق، والانقسام ووحد البلاد، وارسى دعائم الدولة الحفصية، وأعاد إليها هيبتها وسيطرتها. قال ابن أبي دينار: «. . . ولما ملك أفريقية رفع أنواع الفساد، وكافح العرب على التغلب، وانتزع ما بأيديهم من الأمصار. . إلى أن قطع دابرهم، وافتتح بلدة «قفصة». . «وتوزر». . وهو الذي شيد رسوم بنى حفص بعد إندارسها، وأقام منار بنى حفص في الخلافة، ودعّم أساسها. . .»[2]. ا. هـ.

أما سياسته الخارجية: مع الدول المجاورة فقد اتسمت بالودّ، والاستقرار، والمسالمة؛ لأن نزول الافرنج في المهدية، وهزيمته لهم كان له صدى طيب في العالم الإسلامي، ولاسيما عند المماليك في مصر، وبنى مُرين في المغرب الأقصى.

ومن مظاهر هذا الودّ إرسال السلطان المملوكي (الظاهر برقوق) رسالة إلى السلطان أبي العباس أحمد تحمل عبارات الودّ، والتقدير سنة: (٧٨٦هـ) يطلب فيها السماح لعائلة العلاّمة ابن خلدون بالإلتحاق به في

---

(١) انظر: العبر: ٦/ ٨٧٠، ٨٧٢-٨٩٠، تاريخ الدولتين الحفصية والموحدية للزركشي: ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، الفارسية: ١٧٧، السلطنة الحفصية: ٤٨٤ - ٤٩٨.

(٢) المؤنس: ١٥١، ١٥٣.

مصر، وقد أجابه إلى طلبه، ولكن مما يؤسف له أن أسرته غرقت في البحر قبل وصولها إلى مصر.

ومنها: إرسال أبي العباس وفد سفارة برئاسة وزيره محمد بن أبي هلال إلى السلطان أبي العباس بن أبي سالم المُريني يحمل هدايا الهدف منها توثيق الصلات بينهما، وتهنئته بالقضاء على دولة بني زيّان(١).

وتوفى السلطان أبو العباس أحمد الحفصيّ سنة: (٧٩٦هـ)، وتولى بعده ابنه أبو فارس عبدالعزيز سنة: (٧٩٦هـ - ٨٣٧هـ)، وفي بداية عهده ظهرت بعض الحركات الانفصالية، ولكنه استطاع القضاء عليها ففي سنة: (٧٩٧هـ) قضى على ثورة ابن عمه أبي يحيى زكرياء والى «عنابه»، وفي سنة: (٧٩٨هـ) قضى على ثورة أخيه أبي بكر في «قسنطينة»، وفي سنة: (٨٠٢هـ) استولى على «تُوزر»، وفي سنة: (٨٠٣هـ) ضم «طرابلس»، وفي سنة: (٨٠٩هـ) استعاد «بسكرة»، ونجح في الاستيلاء على الجزائر سنة: (٨١٣هـ)، وعلى «تلمسان» سنة: (٨٢٧هـ) ثم رجع إلى تونس، ولحقته بيعة أهل «فاس»، وهو في طريق عودته، ثم بيعة صاحب الأندلس(٢).

وبهذا بسطت الدولة الحفصية سيطرتها على البلاد الأفريقية، والمغربين الأوسط، والأقصى، والأندلس، فازدهرت البلاد في المجالات الاقتصادية، والعمرانية، والثقافية، وغيرها. وهذا التقدم، والإزدهار يرجع إلى عدّة عوامل أهمها:

---

(١) انظر: كتاب العبر: ٦/٩١٢، السلطنة الحفصية: ٥٤٢ - ٥٤٥.

(٢) انظر: الفارسية: ١٨٨، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٤، تاريخ الدولتين: ١٢٠، ١٢٢-١٢٤، الاستقصاء: ٤/٩١، المؤنس: ١٥٣، ١٥٤، السلطنة الحفصية: ٥٥٢-٥٥٨، ٥٦٢-٥٦٩، تاريخ المغرب العربي: ١٤٢-١٤٤. تاريخ المغرب الكبير: ٨٧٨.

١ ـ الاستقرار السياسي.

٢ ـ توطيد العلاقات التجارية مع الدول المجاورة كالأندلس، وفرنسا، وجنوة، والبندقية، وغيرها أدى ذلك إلى رواجها وإزدهارها.

٣ ـ هجرة العلماء الأندلسيين إلى الدولة الحفصية بسبب شدة وطأة الأسبان عليهم كان لها أكبر الأثر في التقدم الحضاري، وصبغ حضارة بني حفص في أفريقية بالصبغة الأندلسية في النواحي الإدارية، والعمرانية، والعلمية، وغيرها، فقد شاركوا في مناصب القضاء، والوزارة، والحجابة، وغيرها، كما أن الأمراء الحفصيين أخذوا يحاكون في مبانيهم مباني الأندلس، فمثلاً عندما بُنى قصر الطابية بـ «تونس» كانت بساتينة تتبع نظام بهو السباع بقصر الحمراء بالأندلس، كما ساهموا مساهمة فعَّالة في نشر الحركة العلمية، والأدبية فأصبحت تونس تعج بكثير من العلماء الأفذاذ كابن عبدالسلام الهوَّاري، وابن خلدون، وابن عرفة، وابن عبدالرفيع، وغيرهم[1]. وهذا ما سيتناوله البحث ـ إن شاء الله ـ عند تفصيل الكلام عن الناحية العلمية.

وإلى جانب هؤلاء العلماء الأفاضل ظهرت الطرق الصوفية، وزاد إعتقاد الناس بها، وبأصحابها، وكثُر أتباعها، ومريدوها، وبُنيت على أضرحتهم القُباب، وفُتن الأمراء الحفصيون بها، وبلغ من درجة تأثيرها عليهم أن نزلوا على أحكام أصحابها، وكانوا يتبركون بهم، وقد زاد عدد الفرق، فمنها: الشاذلية، والمرجانية، والعروسية وغيرها، فأفسدوا على الناس عقائدهم. وهؤلاء المتصوفة وصلوا من أشبيلية بالأندلس إلى تونس ومن أعيانهم ابن مَدِين شُعيب الأندلسي أكبر شيوخ المتصوفة بالمغرب، ومحى

(١) انظر: الدولة الحفصية لأحمد بن عامر: ٣٤، ٣٩، ٦٩، ٧٠، تاريخ المغرب العربي: ١٤٢، ١٤٣، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس: ١٨٤، تاريخ الدول الإسلامية والأسر الحاكمة للدكتور أحمد سعيد: ١/ ٥٦.

الدين ابن عربي، وغيرهم كثير[1].

ومعلوم أنها تقوم على الجهل، والخمول، وأكل أموال الناس بالباطل، فسبحان مصرف القلوب، والأحوال، وهذه تعتبر من مساوىء الهجرة الأندلسية إلى الدولة الحفصية.

٤ ـ السياسة الحكيمة التي انتهجها السلطان أبو العباس أحمد، وولده أبو فارس عبدالعزيز الحفصيان القائمة على العدل، وحسن التدبير، والإهتمام بمرافق الدولة الصحية، والعمرانية، والتعليمية، وغيرها كبناء المستشفيات، والمدارس، والمساجد، والمكتبات، وشق الطرق، وإصلاحها، وإيقاف الوقوف الكافية على دور العلم، وطلبته[2].

هذه مجمل العوامل التي أدت إلى الازدهار الحضاري في دولة بني حفص، فأصبحت تونس مركزاً علمياً، وتجارياً، وعمرانياً يفد إليها الوافدون من جميع أنحاء الدنيا، لما تتمتع به من مكانة علمية، وسياسية مرموقة.

في هذا الجو السياسي المستقر عاش الإمام البَسِيْلِيِّ بـ «تونس» بعد هجرته من الجزائر سنة: (٧٨٥هـ)، ومشاهدته فيها كثيراً من

---

(١) انظر: عنوان الدِّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعه ببجاية للغُبريني: ٢٢-٢٥، تاريخ المغرب العربي: ٢٠٢-٢١١، المؤنس: ١٤١، ١٥١، ١٥٣.

(٢) انظر: خلاصة تاريخ تونس لحسن عبدالوهاب: ١١٥، ١١٩، ١٢١، تاريخ الجزائر: ٢/ ٤٠ - ٤٣، الفارسية: ١٨٩، ١٩٠، تاريخ المغرب العربي: ١٤٤.

الاضطرابات، والتقلبات السياسية، والفتن، والدسائس ممّا كانت سبباً في هجرته منها، واستقر بـ «تونس» حتى وفاته سنة: «٨٣٠هـ). وقد استمر هذا الاستقــرار السياسي حتى سنـــة: (٨٣٧هـ) حيث تُوفى أبـو فارس عبدالعزيز، وبموته بدأ طور الانحلال، والانهيار في الدولة الحفصية حتى استولى عليها الأسبان سنة: (٩٨١هـ).

الحالة العلمية

الحــالة العلميــة

لقـد شهـدت الحركة العلمية في ظل الإستقرار السياسي في عصر الدولة الحفصية إزدهاراً علمياً، وأدبياً كبيرين فنبغ فيه علماء أفذاذ مبرزون في القضـــاء، والفقـــه، والتفسـير، والتـاريخ، وعلوم اللغـة، والأدب، والحديث، والمنطق، وغيرها من العلوم الشرعية وكان لهم اليد الطولى في نشر هذه الحركة العلمية، والأدبية، ودفعها إلى الأمام حتى عمت أرجاء المغرب العربي الإسلامي فمن هؤلاء العلماء الأفاضل قاضى الجماعة ابراهيم بن عبدالـرفيع المتـوفى سنة: (٧٣٣هـ)، والعلاَّمة محمد بن راشد القفصى المتـوفى سنـة: (٧٣٧هـ)، وقـاضي الجماعة محمد بن عبدالسلام الهوَّاري المتوفى سنة: (٧٤٩هـ)، وقاضي الجماعة محمد بن عرفة الوَرْغَمِّي المتوفى سنـة: (٨٠٣هـ)، وأبو مهدي عيسى الغُبريني المتوفى سَنة: (٨١٣هـ)، وابن الشمَّاع أحمد بن محمد المتوفى سنة: (٨٣٩هـ) صاحب كتاب: «الأدلة البينة النورانية على مفاخر الدولة الحفصية»، وغيرهـم كثير. حتى أصبحت تونس مركزاً علميًّا هامًا يفد إليه طلبة العلم من كل حدب،وصوب؛ للأخذ عن هؤلاء العلماء الأعلام الذين طبقت شهرتهم الأمصار، فكان من هؤلاء الوافدين البَسِيْلى الذي رحل إلى تونس، ونزل بها سنة: (٧٨٥هـ)، وتتلمذ على علمائها في الفقه، والتفسير، والمنطق وغيرها من العلوم الشرعية. فانتشر التعليم، والتـدريس في البـلاد بواسـطة المـدارس كالمـدرسـة العنقية، والشمّاعية، والحكيمية، وغيرها.

والجوامع كجامع الزيتونة الذي تخرج منه كثير من العلماء حتى أصبح يمثـل أكـبر جامعـة إسـلامية في بلاد المغـرب، بالإضـافـة إلى الـزوايا، والكتاتيب، والمكتبات العامة كمكتبة جامع الزيتونة المسماه: «العبدلية»،

وقد ضمت خزانتها ستة وثلاثين «٣٦» ألف مجلد سنة: (٨٠٠هـ)، والمكتبات الخاصة المنتشرة في أنحاء البلاد، وكان يدرس في تلك المدارس العلوم الشرعية من فقه، وتفسير، وأصول، وحديث، وعلوم اللغة والأدب، والمنطق، وغيرها.

ففي الفقه: «موطأ مالك»، و «التهذيب» للبُرادَعى، وكتب ابن العربي، والمَازَرِيِّ، والقاضي عياض..

، وفي التفسير: «الكشاف» للزمخشري، و«أحكام القرآن» لعماد الدين الطبري المعروف بإلكَيا الهرَّاس، و«المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» للقاضي عبدالحق بن عطية الأندلسي..

، وفي الأصلين: كتاب «الإرشاد» للإمام الجويني، وكتب الباقلاني، و«المستصفى» للغزالي..

، وفي الحديث: كتب الصحاح، و «المنتقى» للباجي، و «المُعْلِم في شرح صحيح مسلم» للمَازَرِيِّ..

، وفي علوم اللغة والأدب: «كتاب سيبويه»، و «الإيضاح» لابي علي الفارسي، و «الجمل» للزجاجيِّ، و«القانون» لابي موسى الجزولي..

، وفي التصوف: كتاب «قوت القلوب» لابي طالب المكيِّ، و «الرسالة القشيرية»..

، وفي كتب الفلسفة، والمعقول فعلى طريقة الفارابي، وابن سيناء، وغيرهم من الأقدمين ككتاب «النجاة»، و «الإشارات»، و «التنبيهات» لابن سيناء[1]..

---

(١) انظر: الدولة الحفصية: ٦٥-٧٠، تاريخ المغرب العربي: ١١٦-١١٨، عنوان الدراية: ٤٥، ٤٦، تاريخ الجزائر: ٢/٤٢-٤٤، تاريخ الدولتين: ١١٦، المؤنس: ١٥٣، الحلل السندسية في الأخبار التونسية لابن السَّراج: ٥٨١-٦٦٤، فهرس الرصَّاع لأبي عبدالله الأنصارى: ١٦٦-١٩٢.

وكانت الطريقة التي تدرس بها هذه العلوم طريقة الحفظ دون مناقشة أو نظر، فكان الطلبة يأتون إلى الشيخ، أو المدرس، فيلقى عليهم دروسه فيحفظونها، ولا يناقشونه في شيء من مسائله، قال ابن خلدون يصف هذه الطريقة بقوله: «.. وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين، لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم، وإفادته، ويحضرون؛ للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مِرَانًا على التعليم، وصواباً فيه، ويكلفونه وعى ذلك، وتحصيله.. قبل أن يستعد؛ لفهمها، فإن قبول العلم، والإستعدادات؛ لفهمه ينشأ تدريجياً..»[1]. ا. هـ. ثم يقول في موضع آخر عن سلوك الطلبة في تعلمهم: «.. فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتاً، ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة.. ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة في عمله إن فاوض، أو ناظر، أو علّم، وما أتاهم القصور إلّا من قبل التعليم...»[1]. ا. هـ.

واستمر التعليم على هذا الأسلوب في بلاد المغرب حتى نقل علماء الأندلس المهاجرون إلى الدولة الحفصية طريقتهم في التدريس، والتعليم القائمة على النظر، والمناقشة، والجدل، فكانت في البداية تُعَارض من قبل علماء المغرب حتى أخذ بها قاضي الجماعة بـ «تونس» محمد بن عبدالسلام الهوَّاري، فأدخلها في طريقة تدريسه في المدرسة الشمَّاعية، والعنقية اللتين كان يدرس بهما فأقبل عليه الطلبة مفضلين حلقات تدريسه على غيرها من الحلقات، لما يتخللها من المناقشة، والجدل، وإفساح المجال؛ للطالب لكي

---

(1) مقدِّمته: ٥٠٢، ٣٩٨.

يبدي رأيه في المسائل التي تُلقى عليه بحرية، فتخرج على يديه علماء أجلاء كان من أبرزهم: ابن خلدون، ومحمد بن هارون الكناني التونسي المتوفى سنة: (٧٥٠هـ)، ومحمد بن عرفة الورْغَميّ قاضي الجماعة بـ «تونس»، وكان يدرس بالجامع الأعظم جامع الزيتونة، وتخرّج على يديه كثير من العلماء كالبُرْزُلي، وابن مرزوق الحفيد، والأُبيّ، والبَسِيْلي صاحب هذا التفسير، وغيرهم، وكان يستعمل المناقشة، والحوار في تدريسه على طريقة شيخه ابن عبدالسلام(١).

وهكـذا انتشر اسلوب ابن عبـدالسـلام في التعليم في أفـريقية، والمغرب، وذاع صيته.

قال العـامـري عن ذلـك: «. . . وأجمع علماء المغرب على الإستنارة بأساليب ابن عبدالسلام في التعليم، والتدريس حتى أن السلطان أبا عنان المُرينيّ لما أتم مدرسته «المتوكلية» بـ «فاس»، وأُسند التدريس بها إلى الحافظ الشهير بالمغرب.

الأستاذ الصرصري، وجه السلطان المذكور من يمتحنه في الأساليب التعليمية الحديثة فأمتحنه الأستاذ/ محمد بن الإمام تلميذ ابن عبدالسلام التونسي، وطالبه بجميع ما أورده من المسائل عن ظهر قلب أن يحققها، ويحللها، ويعللها فانقطع إنقطاعًا فاحشاً، ولم يحر جواباً. .)(٢). ا. هـ.

وبهـذا تطورت أسـاليب الـدراسـات التعليمية في الدولة الحفصية فألغيت طريقة الحفظ القديمة التي كانت سائدة في المغرب، واتجه العلماء

---

(١) انـظر: الحلل السندسية: ١/٥٨١ ـ ٥٨٣، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس: ١٨٤، ١٨٥.

(٢) تاريخ المغرب العربي: ١٣٣، وانظر: مقدمة ابن خلدون: ٣٩٧، ٣٩٨.

إلى طريقة البحث، والمناظرة مما كان له الأثر الطيب على نضوج، واشتداد الحركة العلمية في بلاد المغرب، وتحسن نظم التعليم فيها عما كان عليه من قبل. يضاف إلى ذلك التشجيع المستمر الذي تلاقيه هذه الحركة العلمية من بعض الأمراء الحفصيين الذين تسابقوا في بناء المدارس، وإقامة المكتبات، وإجراء الجرايات الهامة؛ للمدرسين الأكفاء، وطلبة العلم؛ لأن بعضهم كان على جانب من العلم، والفقه، والأدب. يدل على ذلك ما ذكره ابن القنفذ حيث قال: «وفي سنة ٨٠٢هـ حضرت مجلس السلطان أبي فارس عبدالعزيز في العلم بقصبتهم[١] السعيدة في الحضرة العلمية في التفسير، والحديث، والفقه، والقائم برسم العلم في مجلس الأمير قاضي الجماعة بالحضرة الشيخ الإمام الحافظ أبو مهدي عيسى الغُبْرِيني.. وحضر جماعة من الطلبة مجلسه.. وكان لا يختص الخليفة فيه بطنفسة، ولا بغيرها، بل جلوسه على البساط الذي يجلس عليه الطلبة.. الخ)[٢] ا. هـ.

وقد استفاد الامام البَسِيْلِيِّ من هؤلاء العلماء الأجلاء استفادة عظيمة، وتكونت شخصيته العلمية.

كما نشطت، وأزدهرت حركة التأليف في هذا العصر أيضا، ولكن الناظر في مؤلفاته يلحظ أن الاختصار، والشرح كانا سمة هذا العصر، فأكثر المؤلفات إمّا اختصار لكتب الأقدمين، وإمّا شرح لها كالمختصر الفقهي، والمنطقي لابن عرفة، ومختصر ابن الحاجب، وشروحه في أصول الفقه،

---

(١) القصبة: تطلق في اللغة على «قطع الشيء»، وعلى الامتداد في أشياء مجوفه، والمراد بها هنا: المكان المعدّ، لإلقاء الدروس داخل قصر الخليفة. انظر: معجم مقاييس اللغة: ٩٣/٥، لسان العرب: ٩٥/٣ مادة: «قصب».

(٢) الفارسية: ١٩٧، وانظر: تاريخ الدولتين: ١١٦، تاريخ المغرب العربي: ١١٨.

والمدونة، وشروحها في الفقه، وغيرها تشهد بذلك كتب التراجم. وفهارس العلماء التي حفلت باسمائهم، ومؤلفاتهم[1].

وقد ساهم الإمام البَسِيْلِيِّ مع علماء عصره في هذه الحركة التأليفية كما سيأتي عند الحديث عن مؤلفاته.

ولا يعني هذا أنه لم تظهر في هذا العصر مؤلفات فيها تجديد، بل وجد مؤلفات من هذا النوع كـ «تفسير البَسِيْلِيِّ» الذي نحن بصدد تحقيقه جمعه من مجالس شيخه ابن عرفة، وأضاف إليه من كلام المفسرين، وغيرهم، وقد اشتهر بين الناس.

و«مقدمة ابن خلدون» في علم الاجتماع حتى قيل عنه: إنه سبق قرنه بخمسائة عام»[2]، وغير ذلك.

وهكـذا نجـد هذه المصنفات القائمة بذاتها بجانب المختصرات، والشروح التي شاعت في هذا العصر، وأصبحت سِمَةً من سماته.

وهكـذا انتشرت الحركة العلمية، والأدبية في العصر الحفصي. مما أعطى بلاد أفريقية لوناً من الحضارة، والازدهار العلميِّ، بل بلاد المغرب العربي الإسلامي بعامة.

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون: ٣٩٧، ٣٩٨، تاريخ المغرب العربي: ١٣٣.

(٢) انظر: تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ: ١٢٧/١، تاريخ المغرب العربي: ٤٩ ـ ٥١، كتاب المغرب الكبير: ٨٧٧، ٨٧٨، الفارسية: ١٧٧ـ١٩٠.

الفصل الثاني

الفصل الثاني : حياته وآثاره وفيه :

١ ـ نسبه. ٢ ـ مولده. ٣ ـ نشأته.
٤ ـ طلبه العلم. ٥ ـ أعماله. ٦ ـ وفاته.
٧ ـ شيوخه. ٨ ـ تلاميذه. ٩ ـ مؤلفاته.

الفصل الثاني : حياته، وآثاره

نسبه :

هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد البَسِيْليّ، الجزائريّ، ثم التونسيّ، المالكيّ، الفقيه، المفسر[1]. و «البَسِيْليّ» بفتح الباء الموحدة، وكسر السين المهملة. وقد ذكرته بعض المراجع[2] «المَسِيْلى» بالميم نسبة إلى «مسيله، عاصمة الزاب في محافظة قسنطينة بالجزائر، ولعله الصواب؛ لتقارب مخرج الميم، والباء؛ ولأن هذه المدينة «مسيلة» إنتسب إليها كثير من العلماء الجزائريين .

قال الأستاذ الباحث سعد غراب: «فالراجح أن اسمه في الأصل هو المسيلى نسبة إلى «المسيلة» عاصمة الزاب الشهيرة. . ؛ لأن الابدال بين الميم، والباء معروف، وشائع في العربية، وهما حرفان شفويان متقاربان،

---

(١) انظر: فهرس الرصّاع: ١٧٥، ١٧٦، الحلل السندسية: ٦٣٣/١، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج للعلامة أحمد المعروف ببابا التنبكتي: ٧٧، ٧٨، توشيح الديباج وحليه الإبتهاج للقرافي: ٥٨، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف: ٢٥١ إلاّ أنه قال: «عمر» بدل من «محمد»، والصواب ما أثبته، تراجم المؤلفين التونسيين: ١٣٧/١، معجم المؤلفين لعمر كحالة: ٨٥/٢، الأعلام: ٢٢٧/١، كشف الظنون لحاجي خليفة: ٤٣٨، ٤٣٩، فهرس منتخبات من نوادر المخطوطات بالخزانة الحسينية بالرباط: ٧٣، ٧٤، الضوء اللامع في محاسن القرن التاسع للسخاوي: ٢٦١/٢، ١٩٠/١١، تعريف الخلف برجال السلف: ٧٨/٢، معجم أعلام الجزائر: ٢٩٩ .

(٢) انظر: الوفيات لابن قنفد القسنطيني: ٣٧٧، معجم أعلام الجزائر: ٢٩٩، عنوان الدراية: ٣٣-٣٩.

ومن أشهـر أمثلة الابدال القديمة بين هذين الحرفين أنه يقال: «مكة»، «بكة». . الخ[1]. ا. هـ.

وهـذا يرجـح أيضًـا ما ذهبت إليه من أنه «المسيلي» بالميم، وليس «البسيلي» بالباء الموحده.

أما الجزائريّ . . فلأن أصله من الجزائر هاجر منها إلى تونس سنة (٧٨٥هـ) وبقي فيها حتى توفي.

والمـالكيّ، نسبة إلى مذهب الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة النبوية رحمه الله.

مـولـده :

جميـع الـكتب التي ترجمت له، واطلعت عليهـا لم تشر إلى تاريخ ولادته، ولكنها أجمعت على أنه قدم إلى تونس سنة (٧٨٥هـ)، وقد ذكر ذلك في «تقييده الصغير».

قلت: ولعـل عدم ذكر تاريخ ميلاده يعود إلى أنه ولد في أسرة فقيرة مغمورة لم تكن مشهورة في بلده الجزائر.

، ولكن رغم هذا الاهمال يمكن تقدير مولده، وذلك أنه قدم تونس سنة: (٧٨٥هـ)، وتوفي بها سنة: (٨٣٠هـ) فتكون مدة إقامته بها خمساً وأربعين سنة فلو فرضنا أن عمره حين قدومه ثلاثون سنة مضافة إلى إقامته بتونس فيكـون مجمـوع عمـره سبعـين سنـة تقـريباً تطرح من تاريخ وفاته عام: (٨٣٠هـ) فتكون ولادته: (٧٦٠هـ).

وقد راعيت في هذه الفرضية متوسط أعمار شيوخه، وتلاميذه، وأن الرحلة في طلب العلم، والانتقال من بلد إلى بلد تكون في الغالب لمن بلغ ثلاثين سنة إذا كان منفرداً. والله أعلم.

---

(١) تراجم المؤلفين التونسيين: ١/١٣٧.

نشأته وطلبه العلم

نشـــأته :

يظهر من عدم ذكر كتب التراجم تاريخ ولادة البَسِيْلي أنه نشأ في أسرة فقيرة لم يكن لها سلطان؛ ولا جاه، ولا مكانة علمية تتمتع بها؛ ولهذا أهملت نشأته الأولى، ولعله تلقى مبادىء تعليمه الأولى في بلده الجزائر قبل قدومه إلى تونس فقد ظهر كثير من العلماء في مدينة «بجايه» عاصمة الجزائر الحفصية يدل على ذلك ما ذكره أبو العباس الغُبريني المتوفى سنة: (٧٧٤هـ) في كتابه: «عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة بـ (بجابة)»، فهو سجل حافل بأسماء العلماء، والأدباء، والمؤرخين، وغيرهم من أعلام الجزائر.

طلبـــه العلم :

لقد كان للازدهار العلمي، والاستقرار السياسي في تونس، وظهور علماء أفذاد، وجهابذة بارعين في شتى فنون العلوم المختلفة، والأساليب التي اشتهروا بها في طريقة التعليم. والتدريس القائمة على المناظرة، والمناقشة، والجدل الأثر الكبير في رحلة الإمام البَسِيْلي من بلده الجزائر، ونزوله بـ «تونس» سنة: (٧٨٥هـ) علاوة على ماذكرته في الحالة السياسية، لكي يتتلمذ على علمائها كقاضي الجماعة محمد بن عرفه، والعلاّمة ابن خلدون، وأبي مهدي الغُبْريني، وغيرهم فلازم هؤلاء العلماء الأجلاء، وأخذ عنهم، ولاسيما شيخه ابن عرفة الذي كان يدرس بالجامع الأعظم جامع الزيتونة، وقد تخرج على يديه كثير من العلماء الأفاضل كما سبق الاشارة إليه في بحث الحالة العلمية، وقد برع البَسِيْلي في الفقه، والتفسير، والمنطق،

وعلوم اللغة، وغير ذلك. وتكونت شخصيته العلمية المتميزة الجامعة بين الفقـه، والتفسير، والمنطق، واللغة، والحديث، وانصقلت مواهبه، وأخلاقه، وسلوكه.

قال عنه تلميذه الرصّاع: «.. وكان شيخنا هذا عالما مشاركاً عليه وقار.. وكان عارفاً بالمنطق.. كثير الصمت، قليل الخوض فيما لا يعنى عليه آداب العلم من وقار، وسكينة..»[1]. ا. هـ.

وقد أثنى عليه العلماء فقال عنه صاحب تراجم المؤلفين التونسيين: «.. الفقيه المفسر..»[2]. ا. هـ.

وقال عنه تلميذه الرصّاع: .. أنه من تلاميذ ابن عرفه المُبْرزين.. وقد تميز بالتفسير[3]. ا. هـ.

وقال عنه صاحب شجرة النور عند تعرضه لترجمته: «.. الإمام الفقيه العامل الكامل الشيخ الفاضل..»[4]. ا. هـ.

وقد ظهر آثار شخصيته العلمية عليه فتصدى، للتدريس، والتعليم، والإفتاء كما سيأتي عند التحدث عن أعماله.

أعمالــه :

لقد تكونت شخصية الإمام البَسِيْلي العلمية، وتميز في كثير من العلوم الشرعية كالتفسير، والفقه، والمنطق، وغيرها التي كانت تدرس في عصره كما سبق ذكره، فعرف قيمة العلم، والعلماء، فعاش حياته؛ للعلم أخذاً،

(١) فهرس الرصّاع: ١٧٥، ١٧٦.

(٢) ١/ ١٣٧.

(٣) ١٧٥.

(٤) ٢٥١، الوصف بـ «الكامل» فيه مبالغة؛ لأن الكمال لله وحده، عفى الله عنا، وعنه برحمته.

وعطاءً، وتأليفاً، وتدريساً، وتعليماً، فكان يقوم بعملية التدريس بالمدرسة الحكيمية[١]، بالاضافة إلى قيامه بالاقراء بسقيفة بيته كثيراً، فكان طلبة العلم يأتون إليه؛ للأخذ عنه.

قال عنه تلميذه الرصّاع: (.. حضرت مجلسه بالمدرسة الحكيمية، وقرأت عليه «جمل» الخونجي[٢].. وكان يُقْرِىء بسقيفة داره كثيراً.. ولازمته شهوراً في قراءة المنطق، وغيره..)[٣]. ا. هـ.

وهكذا يكون شأن العلماء العاملين بعلمهم؛ لمعرفتهم بأن من أهم واجباتهم نشر العلم بين طالبيه.

ولم تذكر لنا المصادر التي ترجمت له أنه تولى مناصب حكومه[٤].

وفاته:

بعد هذه الحياة الحافلة بالتعلم، والتعليم، والتأليف، وبذل العلم؛ لمريديه تُوفى الإمام البَسِيْليِّ ـ رحمه الله ـ سنة: (٨٣٠هـ)، ودفن بـ«تونس».

---

(١) هذه المدرسة منسوبة إلى مؤسسها محمد بن على اللَّخميِّ المعروف بابن حكيم أحد وزراء الدولة الحفصية المتوفى سنة: ٧٤٤هـ. انظر: فهرس الرصّاع: ١٧٦.

(٢) ستأتي ترجمته عند الحديث عن مؤلفات الإمام البَسِيْلي.

(٣) فهرس الرصّاع: ١٧٥، ١٧٦، وانظر: شجرة النور: ٢٥١، معجم المؤلفين: ٢/٨٥، تراجم المؤلفين التونسيين: ١/١٣٧.

(٤) هذا وقد بذلت جهداً كبيراً؛ للبحث، والاطلاع على المصادر التي ترجمت له؛ للتعرف على الأعمال التي قام بها غير ما ذكر، فلم أجد شيئاً من ذلك؛ لأن ترجمته في هذه الكتب عبارة عن نتف يسيره لا تذكر جميع جوانب حياته، ولعل المستقبل يكشف لنا عن مزيد من ذلك.

شيوخه وأثرهم فيه :

أخذ الإمام البسيلى العلم عن عدة شيوخ من أبرزهم :

(١) الشيخ أحمد بن محمد بن عبدالرحمن الأزديِّ، التونسيِّ الشهير بأبن القصَّار، الإمام النحويِّ، المتفنن المتكلم. قال أحمد بابا: أخذ عنه الإمام ابن مرزوق الحفيد، والبَسِيْليِّ، وغيرهما»[١]. لم أقف على وفاته، ولكنه كان حيا بعد سنة: (٧٩٠هـ)[٢].

(٢) الشيخ أبـو عبدالله محمد بن أحمد بن موسى البَطَرْني ـ بفتح الباء، والطاء نسبه إلى بَطَرنه من أقليم بلنسية بشرق الأندلس ـ الأنصاريِّ التونسيِّ المالكيِّ المحدِّث الراوية، المقرىء المتقنن. وقد تفقه عليه البَسِيْليِّ، ودرس عليه صحيح مسلم، وغيره، قال مخلوف: . . وأخذ عنه أئمة منهم ابن خلدون، والبُرْزُلى . . ، والبَسِيْليِّ، والوانوغيِّ . .)[٣] ا. هـ. ولد سنة: ٧٠٢هـ، وتوفى سنة: (٧٩٣هـ) بتونس[٤].

(٣) الشيخ محمد بن محمد بن عرفة الوَرْغَميِّ ـ بفتح الواو، وسكون الراء المهملة، وفتح الغين المعجمه نسبة إلى قبيلة وَرْغَمه البربرية في أقصى

---

(١) نيل الابتهاج: ٧٤.

(٢) انـظر: شجرة النور: ٢٢٦، تراجم المؤلفين التونسيين: ٤/٨٦، الحلل السندسية: ١/٦٤٥، ٦٤٦.

(٣) شجرة النور: ٢٢٦.

(٤) انظر: الحلل السندسية: ١/٦٨١، نيل الابتهاج: ٢٧٣، توشيح الديباج للقرافي: ٢٤٦. في شجـرة النـور استنـاب ابن عرفة البَطَرْني سنة ٧٩٢هـ في الخطابة بجامع الزيتونة حين سافر للحج، وهو خطا، والصحيح أنه أناب أبا مهدي عيسى الغُبريني الآتي ترجمته انظر: الحلل السندسية: ٥٩٤، فهرس الرصَّاع: ٧٥.

الجنوب الشرقي التونسي بولاية مدنين - الإمام العلاَّمة شيخ الإسلام بالمغرب كان مقرئاً، فقيهاً، منطقياً، فرضياً، نحوياً، اشتغل في مبدأ أمره بالقراءات، والنحو، والأصلين، والمنطق، وغير ذلك. وفي آخر عهده توسع في دراسة الفقه المالكيِّ. ولد سنة: (٧١٦هـ)، وتوفي سنة: (٨٠٣هـ).

قال الوزير السرَّاج عنه: (.. وبرع في الأصول، والفروع، والبيان، والمعاني، والقراءات، والفرائض، والحساب، وسمع من ابن عبدالسلام الهوَّاري الموطأ، والفقه، والأصول، ومن الوادي آشي الصحيحين.. رحل إليه الناس، وانتفعوا به، ولم يكن بالمغرب من يجري مجراه في التحقيق.. وله مؤلفات مفيده[١]) ا.هـ.

تولى الخطابة، والإمامة بجامع الزيتونة، وكان يدرس فيه، وكثر طلابه، ومريدوه.

كان أسلوبه في التدريس يقوم على المناقشة، والمناظرة متأثراً بشيخه ابن عبدالسلام، وقد لازمه الإمام البَسِيْلِيِّ، واستفاد منه كثيراً، وجمع من حلقاته تفسيره هذا، وأضاف إليه من كلام المفسرين، وغيرهم.

قال صاحب تراجم المؤلفين التونسيين: (.. وكان تلاميذه يدونون ما يُلْقَى إليهم، واشتهر من هؤلاء المدونين ثلاثة، البَسِيْلِيِّ، والأُبِّي، والسَّلاويِّ..)[٢] ا. هـ.

(٤) أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن محمد الشهير بابن خَلدون الإشبيلي الأصل، التونسيِّ المولد، ولى الدين كان مقرئاً، فقيهاً، متكلماً،

(١) الحلل السندسية: ٥٦٢/١، وانظر: فهرس الرصَّاع: ٧٨-٨٣.

(٢) ٣٦٧/٣، وانظر: فهرس الرصَّاع: ٧٨-٨٣، نيل الابتهاج: ٧٧، تعريف السلف برجال الخلف: ٧٨/٢.

أصـولياً، مؤرخـاً، منطقياً، ولي قضاء المالكية في مصر في عهد السلطان برقوق، ولد سنة: (٧٣٢هـ) بتونس، وتوفي بالقاهرة سنة: (٨٠٧هـ).

قال الوزير السرَّاج عنه: «.. حفظ القرآن، والشاطبيتين،[١] ومختصر ابن الحاجب الفرعيِّ، والأصليِّ.. وقرأ تهذيب البُرَاذعيِّ في الفقه، وحفظ المعلقات، وحماسة الأعلم الشنتمرى...، وأخذ العربية عن والده..»[٢] ا.هـ.

له مؤلفـات كثيرة منهـا تاريخـه المشهور «ديوان العبر..»، وحاشيته الكبرى على مغنى ابن هشام، وغيرها.

وكـان يسلك في إقـرائـه مسلك الأقدمين كالإمام الرازي، والغزالي، وغيرهم. رحل إلى الأندلس، والمغرب، وأفاد، واستفاد ثم عاد إلى تونس قال الـوزير السراج: ولمَّا رجع لتـونس أزدحم عليه أصحاب ابن عرفة، وغـيره.. وممن أخذ عنه الإمام ابن مرزوق، والبَسِيْلِيِّ، والدماميني.. وغيرهم»[٣] ا. هـ.

(٥) الشيخ أبو مهدي عيسى بن أحمد بن محمد بن محمد الغُبْريني - بضم الغين المعجمة، وسكون الباء الموحدة نسبة إلى «بني غُبرى» بطن من قبائل الأمازيغ «البربر» في المغرب الأوسط - قاضي الجماعة بتونس، وإمام جامع الزيتونة حافظ المذهب المالكي، قرأ على ابن عرفه واستنابه ابن عرفة

---

(١) والشاطبيتان هما: الكبرى وهي المسماه: «حرز الأماني» في القراءات، والصغرى وهي المسماة: «عقيلة أتراب القصائد» في رسم المصحف للشاطبي: انظر: تراجم المؤلفين التونسيين: ١/١١٥، ٣/١٤٥.

(٢) الحلل السندسية: ١/٦٤٨. وانظر: تراجم المؤلفين التونسيين: ٢/٢١١-٢٢٢، شجرة النور: ٢٢٧-٢٢٨، نيل الابتهاج: ١٧٢، ترشيح الديباج: ١١٨.

(٣) الحلل السندسية: ١/٦٥٠، شجرة النور: ٢٢٨.

أثناء سفره للحج : سنة (٧٩٢هـ)، وتولى الإمامة بجامع الزيتونة بعد موته.

توفي سنة : (٨١٥هـ)، وقيل : غير ذلك.

قال عنه تلميذه ابن ناجي : هو ممن يظن به حفظ المذهب بلا مطالعة، ما رأيت أصح منه نقلا، ولا أحسن ذهنا، ولا أنصف منه مع كمال الرياسة. .)[1] ا. هـ.

وقد تفقه عليه الإمام البسيلي، وأخذ عنه.

قال أحمد بابا : أخذ عنه غالب متأخرى أصحاب ابن عرفه، وغيرهم كالبسيلي، وأبي يحيى بن عقيبة. .)[2]. ا. هـ.

تلاميذه وأثره فيهم :

(١) الشيخ عمر بن الشيخ محمد بن عبدالله القلشاني ـ بفتح أوله، وكسره نسبه إلى قِلشانه بلدة قريبة من القيروان ـ المالكي التونسي قاضي الجماعة بتونس، وإمام، وخطيب جامع الزيتونة، كان فقيهاً، متكلماً، أصولياً، نحوياً، منطقياً.

قال أحمد بابا عنه : (الفقيه، العلامة المحقق النظّار الحجه. .)[3] ا. هـ.

أخذ عن والده، وابن عرفه، والأُبِّيِّ، وابن مرزوق، والبَسِيْلِيِّ، وغيرهم.

درّس الفقه، والأصلين، والمنطق، والبلاغة، والنحو، وغيرها.

---

(١) الحلل السندسية : ١/٥٩٥.

(٢) نيل الابتهاج : ١٩٣، وانظر: شجرة النور: ٢٤٣، الضوء اللامع : ٦/١٥١، الحلل السندسية : ١/٥٩٤ـ٥٩٥، عنوان الدراية : ٩، فهرس الرصّاع : ٧٥.

(٣) نيل الابتهاج : ١٩٦، ١٩٧.

ولد سنة: (٧٧٣هـ)، وتوفى سنة: (٨٤٧هـ) بتونس[1].

(٢) الشيخ أبـو العباس أحمد بن محمد بن عبدالله بن عبدالقوي التِّجَاني ـ بكسر التاء المثناه، وفتح الجيم، وتخفيفها نسبة إلى قبيلة بالمغرب الأقصى قدم جدّه إلى تونس مع جيش الموحدين ـ عُرِفَ بأبن كُحيَل ـ بضم الكاف، وفتح الحاء المهملة ـ المالكيِّ التونسيِّ، كان فقيها، نحوياً، لغوياً، متكلماً، منطقياً.

تولى قضاء المَحِلْة (أي العسكر)، والتدريس بزاوية باب البحر، وفي سنة: (٨٥٦هـ) صُرِف عن قضاء المحله ثم أعيد إليها بعد سنة ثم صرف ثانية سنة: (٨٦٥هـ)، وقُدّم محمد الرصَّاع، وقُدّم هو عدلاً، ومفتياً بالقلم.

ولد سنة: (٨٠٢هـ) بتونس، وتوفى بها سنة: (٨٦٥هـ).

درس على الامـام البَسِيْلي، وأخذ عنه قال صاحب تراجم المؤلفين التونسيين: وأخذ المنطق،والكلام عن جماعة منهم الأُبيِّ. . وأحمد بن محمد البسيلي. . الخ)[2]. ا. هـ.

(٣) الشيخ أبـو زيد عبـدالرحمن الغَرْياني ـ بفتح الغيْن المعجمة، واسكان الراء المهملة ـ الليبيِّ الطرابلسيِّ ثم التونسيِّ الفقيه العالم المحقق،

---

(١) انظر: شجرة النور: ٢٤٥، ٢٤٦، تراجم المؤلفين التونسيين: ٤/١٠٤، ١٠٥، الحلل السندسية: ١/٦٥١-٦٥٣.

(٢) ١/٢٠٦-٢٠٨، وانـظر: الحلل السندسية: ١/٦٣١، نيل الابتهاج: ٨١، معجم المؤلفين: ٢/١٢٣. الأعلام: ١/٢١٩.

أخذ عن أصحاب ابن عرفه منهم الزُغْبيِّ، والبَسِيْليِّ، وغيرهما لم أقف على وفاته، ولكنه كان حيا سنة: (٨٧٥هـ)(١).

(٤) أبو المواهب محمد بن أحمد بن داود بن سلامة اليَزْلِيتْني المعروف بابن زغـدان ـ بفتح الزاء المعجمة ـ المالكي المذهب، الشاذلي الطريقة، الفقيه، الأديب، المنطقي أخذ عن أصحاب ابن عرفة، ومنهم البَسِيْليِّ، وغيره. ولد بتونس سنة: (٨٢٠هـ)، وتوفي سنة: (٨٨٢هـ) بالقاهرة(٢).

(٥) الشيخ أبو عبدالله محمد بن أبي القاسم بن أبي يحيى بن محمد الـرصَّـاع ـ بتشديد الصاد ـ نسبة إلى جدّه الرابع؛ لأنه كان يصنع المنابر ويرصعها ـ الأنصاريّ التلمسانيّ ثم التونسيّ المالكيّ. عرف بالرصَّاع، ولي قضاء المَحِلْه (أي العسكر)، والتدريس بزاوية البحر سنة: (٨٦٥هـ) خلفاً للفقيه أحـمـد كُحَيْل ثم ولى قضاء الأنكحه ثم قاضي الجماعة، والإمامة، والخطابة بجامع الزيتونة، والفتيا، وكان إماماً، محققاً، فقيهاً، متكلماً.

درس المنطق على الإمام البسيلي، وأخذ عن تلامذة ابن عرقة.

قال عنـه صاحب تراجم المؤلفـين التونسيين: وكان إماماً، محققاً، ضليعاً في الفقه، والمعقول، والمنقول، واسْتُفتى من خارج تونس..)(٣) ا.هـ.

(١) انظر: أعلام ليبيا لطاهر أحمد الزاوي: ١٦٧، نيل الابتهاج: ٢٧١، شجرة النور: ٢٦٠، تراجم المؤلفين التونسيين: ٣/٤٥٨.

(٢) انـظر: شجرة النور: ٢٥٧، نيل الابتهاج: ٣٢٢، ٣٢٣، معجم المؤلفين: ٩/٥، ١٤٢، تراجم المؤلفين التونسيين: ٢/٤١٩-٤٢٢.

(٣) ٢/٣٥٩.

وقـال الـرصَّـاع: ومن أشياخي الذين أخذت عنهم، وقرأت عليهم الشيخ الفقيه العالم أبو العباس أحمد البَسِيْلي. . .)[1] ا. هـ.

توفى سنة: (٨٩٤هـ) بتونس.

(٦) الشيخ أبو القاسم بن عيسى بن ناجيٍّ التنوخيٍّ القيرواني (أبو الفضل) المالكيٍّ ثم التونسيٍّ، حافظ المذهب.

ولد بالقيروان سنة: (٧٦٠هـ)، وتوفى بها سنة: (٨٣٩هـ).

تولى القضاء بجهات كثيرة في أفريقية كـ«جربة»، و«قابس»، و«سوسة» و«القيروان»، وغيرها.

قال عنه صاحب تراجم المؤلفين التونسيين: وفي تونس قرأ على أعلامها البـارزين كالإمـام ابن عرفـة، وتلامذته كالأُبيِّ، والزُغْبِي، والغُبريني. . والبَسِيْليِّ، وغيرهم. . ثم قال: وكان عارفاً بقيمة خطة القضاء صلباً في الحق لا يُداري أصحاب السلطة. . .)[2] ا. هـ.

وهكذا نجد أن الامام البسيلي قد تتلمذ على علماء أجلاء في الفقه، والتفسير، واللغة، والمنطق، وغيرها من علوم العصر. ثم نشر هذا العلم كما أشرنا إلى ذلك فتخرج على يده علماء أفاضل كان لهم دور بارز في نشر الحركة العلمية في عصرهم، وتولوا مناصب قضائية هامة في الدولة الحفصية قل من يصل إليها.

---

(١) فهرس الرصَّاع: ١٧٥، وانظر: تراجم المؤلفين التونسيين: ٢/٣٥٨-٣٦٢، شجرة النور: ٢٥٩، ٢٦، معجم المؤلفين: ١١/١٣٧، الضوء اللامع: ٨/٢٨٧، ٢٨٨.

(٢) ٥/١١، ١٢، وانظر: الحلل السندسية: ١/٦٩١، شجرة النور: ٢٤٤، ٢٤٥، كشف الظنون: ٨٧٣، الضوء اللامع: ١١/١٣٧. فهرس الرصَّاع: ١٧٥.

مـؤلفـاته :

لقد خلَّف الإمام البَسِيْلي ثروة علمية تمثلت في مؤلفاته التي منها :

(١) تفسيره هذا الذي نحن بصدد تحقيقه ـ إن شاء الله ـ جمعه من مجلس شيخه ابن عرفه، وزاد عليه، وسُمى بـ «التقييد الكبير» وأشتهر بين الناس بهذا الإسم، وجرت له فيه قصة سأذكرها ـ إن شاء الله-في القيمة العلمية؛ لتفسيره.

وله عدّة نسخ سأتحدث عنها ـ إن شاء الله ـ بالتفصيل عند وصفِيّ لنسخ الكتاب في القسم التحقيقيِّ.

وقد اخْتصره البَسِيْليِّ، وعُرف هذا المختصر بـ «التقييد الصغير» له عدّة نسخ أربع منها في الخزانة الحسينية بالقصر الملكي بالرباط تحت أرقام: «٣٤، ٦١١ك، ٩٨، ٦٧٩»، وأخرى في المكتبة الوطنية بتونس تحت رقم: "١٩٧٢"، ويبلغ حجمـه حوالي سدس «التقييد الكبير»، وفيه نقص حيث ينتهى عند سورة الصف.

وهناك كتب للبَسِيلى ذُكِرَتْ في كتب التراجم، وغيرها، ولم اتمكن من العثور عليها خلال رحلتي العلمية لبلاد المغرب في ١٤٠٩/٤/٣٠هـ لهذا الغرض، ولا في فهارس المخطوطات التي إطلعت عليها.

وهذه الكتب هي :

(١) تقييد في الوفيات ذكره صاحب نيل الابتهاج في ترجمة ابن بَزِيْزَه التونسيِّ.

(٢) شرح المدونة.

(٣) شرح على الخزرجية في العروض.

(٤) شرح على كتاب الجمل في المنطق للخونجي.

وهذه الشروح ذكرها تلميذة الرصّاع في فهرسته، وصاحب تراجم المؤلفين التونسيين، وغيرهما من كتب التراجم[1].

وقد قال الباحث سعد غراب في مقدمة تحقيقه لـ «كتاب الجمل في المنطق» للخونجي عندما تعرض، لشروحه قال: والشروح التي ذكرت في كتب التراجم، وغيرها من المصادر، ولم تصلنا، فذكر منها. شرح أحمد البَسِيْليِّ المتوفى سنة: (٨٣٠هـ)[2] ا. هـ.

ويستدل من هذا النص أيضًا على أن كثيراً من مؤلفات العلماء التونسيين، ومن ضمنهم كتب الامام البَسِيْليِّ مجهولة لم تكتشف حتى الآن لدى الباحثين، ولعل المستقبل القريب ـ إن شاء الله ـ يكشف لنا عن مزيد منها.

أمّا كتاب: «الجمل في المنطق» فإنه لأفضل الدين أبو عبدالله محمد بن ناماور الخونجي الذي تولى قضاء القاهرة ثم صار قاضي القضاة بها، وبأعمالها. ولد سنة: (٥٩٠هـ)، وتوفى سنة: (٦٤٦هـ).

ألفه بمكة سنة: (٦٢٤هـ)، وهو مختصر في المنطق شديد الإختصار، وقد عرّف فيه مؤلفه الحدود المنطقية كدلالة اللفظ، وأنواعه، والسلب والإيجاب، والتناقض، والبرهان، والقياس، والشرط. الخ. في عبارة موجزة، ومختصرة.

---

(١) انظر: فهرس الرصّاع: ١٧٥، تراجم المؤلفين التونسيين: ١/١٣٧، ١٣٨، ٣/٣٧٠، الاعلام: ١/٢٧٧، معجم المؤلفين: ٢/٨٥، توشيح الديباج: ٥٨، نيل الابتهاج: ٧٧، ٧٨، الحلل السندسية: ١/٦٣٣، كشف الظنون: ١/٦٠٢.

(٢) مقدمة كتاب الجُمَل لسعد غراب: ١٧، ١٨.

قال مؤلفه بعد حمده لله والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم: أما بعد فهذه جمل تنضبط بها قواعد المنطق، وأحكامه وضعتها؛ لجمع من أكابر العلماء، وأعيان الفضلاء من إخواني في الدين..)[1] ا.هـ.

وترجع أهميته إلى أنه كتاب مدرسيٌّ يحفظه طلاب العلم، ويُدرّسه العلماء في حلقاتهم، يدل على ذلك كثرة نسخه الخطية، وشروحه، وقد نُظِمَ شعراً، وشهرته بين الناس.

قال ابن خلدون عنه: وللخونجي «مختصر الجمل» في قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن، وأصوله يتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به..)[2] ا.هـ.

وقد حققه سعد غراب مع «المختصر في المنطق» لابن عرفه بعنوان: «رسالتان في المنطق». الناشر المطبعة العصرية ـ بتونس.

وقد لّمح تلميذه الرصّاع إلى مؤلفاته بقوله: وله تواليف عديدة، وتصانيف حسنه)[3] ا.هـ.

وهذا القول من تلميذه دليل على مكانته العلمية، وكثرت مؤلفاته.

ذكره في المصادر

من خلال تتبعى لحياة الإمام البَسِيْلي في المصادر، والمراجع المختلفة وجدت أنها لم تتحدث عنه إلّا قليلاً، فلم تذكر لنا شيئاً عن مولده، ولا عن الحالة الاجتماعية التي كان يعيشها رغم اشتهاره بين الناس، وممارسته،

---

(١) كتاب الجُمَل: ٢٩.

(٢) المقدمة: ٩١٣، ١١١٤، ١٠٢٩، وانظر: مقدمة كتاب الجُمَل: ٥ـ١٩، طبقات الشافعية للسبكيِّ: ٥/٤٣، كشف الظنون: ٦٠٢، ١٤٨٦، ١٠٩١، شذرات الذهب: ٥/٢٣٦، ٢٣٧، معجم المؤلفين: ٣/٧٣.

(٣) فهرس الرصّاع: ١٧٥.

لعملية التـدريس في المدرسة الحكيمية، وفي داره كما أشرت إلى ذلك في أعـمالـه، ولم يذكر لنا تلميذه الرصّاع في فهرسته شيئاً من ذلك رغم ثنائه عليه، ولعل ذلك يعود لأسباب منها:

(١) أنه لم يتول منصباً من مناصب الدولة الحفصية كالقضاء، وإمامة جامع الزيتونة كما حدث لشيخه ابن عرفة، ولبعض تلاميذه فيشتهر بذلك كما سبقت الإشارة إلى ذلك عند التعريف بشيوخه، وتلاميذه.

(٢) لعله كُتب عن ذلـك، ولكن لم تخرج إلى النـور، وفقدت مع ما فقد من التراث، أو أنها موجودة ولم يُهتد إلى العثور عليها حتى الآن، ولعل المستقبل ـ إن شاء الله ـ يكشف لنا عن شيء منها.

الباب الثاني

الباب الثاني : دراسة تفسيره وفيه فصلان :

الفصل الأول : مصادره، وفيه :

مدخل إلى تفسيره.

أولاً : مصادره في التفسير وعلومه.

ثانياً : مصادره في الحديث وعلومه.

ثالثاً : مصادره في القراءات.

رابعاً : مصادره في اللغة، والنحو، والبلاغة.

خامساً : مصادره في علم الكلام.

سادساً : مصادره الأصولية.

سابعاً : مصادره الفقهية.

ثامناً : مصادر متنوعة

الفصل الثاني : منهجه في تفسيره وفيه مباحث :

الأول : موقفه من التفسير بالمأثور.

الثاني : طريقة عرضه للقراءات.

الثالث : اعتماده على اللغة، والنحو.

الرابع : عنايته بالبلاغة.

الخامس : موقفه من قضايا العقيدة، والردّ على المخالفين.

السادس : اعتماده على القواعد الأصولية.

السابع : إهتمامه بالأحكام الفقهية.

الثامن : عنايته بنكت، ودقائق التفسير.

الخاتمة : القيمة العلمية لتفسيره.

الفصــل الأول

الفصل الأول : مصادره، وفيه :

مدخل إلى تفسيره

أولاً : مصادره في التفسير وعلومه.

ثانياً : مصادره في الحديث وعلومه.

ثالثاً : مصادره في القراءات.

رابعاً : مصادره في اللغة، والنحو، والبلاغة.

خامساً : مصادره في علم الكلام.

سادساً : مصادره الأصولية.

سابعاً : مصادره الفقهية.

ثامناً : مصادر متنوعة.

الفصل الأول : مصـادره

مدخـل إلى تفسيـره :

لقـد كان للطريقـة التي أنتهجهـا العلماء في تدريسهم القائمة على المناقشة، والمناظرة، والجدل الأثر الطيب في إقبال الطلبة على حلقات العلم فأوجد عندهم عقلية تتمتع بنوع من الحرية، والإستقلال العلمي في الرأي نتيجة الأخذ، والعطاء مع شيوخهم خلافاً لما كان معهوداً من قبل من أن الطالب لا رأى له؛ بل هو عبارة عن أداة استقبال فقط كما أوضحنا ذلك عند الحديث عن الناحية العلمية، وكان من أكبر هذه الحلقات حلقة الشيخ ابن عرفة ـ رحمه الله ـ التي تقام في جامع الزيتونة بتونس، وكانت مزدحمة بطلبة العلم، وكانوا يدونون ما يجرى في الحلقات بين الشيخ، وتلاميذه في التفسير. ومن هؤلاء الإمام البَسِيْلِيِّ الذي قيد لنا عن شيخه ابن عرفة هذا التفسير، ولم يكتف بما قيده عن شيخه بل أضاف إليه زوائد، وفوائد، ونكتاً من كلام المفسرين، وعلماء اللغة، والنحو، والأصول، والبلاغة، والمنطق، وغيرهم، وقدَّم له بمقدمة ضافية يحسن بي أن أشير في هذا المدخل إلى أهم ما ورد فيها حتى ألقى الضوء بصورة إجمالية على هذا التفسير قبل الدخول في تفاصيل منهجه فأقول: لقد اشتملت هذه المقدمة على عدّة أمور أهمها :ـ

(١) إبانته عن قصده من تأليفه لهذا التفسير فقال: قصدت في هذا التقييد جمع نكت، وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد. . . الخ). ا. هـ.

(٢) عرَّف فيها التفسير لغة، واصطلاحًا، وبين العلوم التي ينبغي على المفسر أن يلم بها قبـل الشروع في تفسيره، وهذه العلوم هي : علم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم الحديث، وأصول الفقه، وعلم

الكلام، وعلم القراءات ثم قال بعد ذكرها: فهذه سبعة أوجه، ولا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله تعالى إلَّا من أحاط بجملة كافية من كل وجه منها). ا. هـ.

(٣) ثم بيّن أن معرفة الوقف ليس ضروريًّا لمن يفسر كتاب الله إذا كان عنده إلمام بعلم العربية. قال: وأما الوقوف فقد صنف الناس فيه كُتُباً مرتبة على السور، ومن عنده حظ في علم العربية لم يحتج إليها). ا. هـ.

(٤) أوضح فيها إعتماد المفسرين في تفاسيرهم على تفسير الزمخشري، وابن عطية، ومن هؤلاء شيخه ابن عرفة في تفسيره. فقال: وكان اعتماد ابن عرفة في التفسير على ابن عطية، والزمخشري مع الطِّيبي، ويضعف تفسير ابن الخطيب[1]. . الخ). ا. هـ.

(٥) إحتوت هذه المقدمة على ترجمة وافية لكل من ابن عطية، والزمخشري، والفخر الرازي، وشيخه ابن عرفة.

(٦) بين المقصود من قول عائشة رضي الله عنها: «**ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر من القرآن إلا آيا علَّمه إياهن جبريل**». وأنه ليس على ظاهره بل معناه: في مغيبات القرآن. . ومالا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله تعالى.

---

(١) يقصد بابن الخطيب الفخر الرازي صاحب تفسير «مفاتيح الغيب»، والمفسر مرة يذكره بالفخر، ومرة بابن الخطيب، وهذا موهم بأنهما اسمان لعلمين، والصحيح أنهما لقب، وكنية للفخر الرازي.

(٧) ذكر المقدَّمين في التفسير من الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين، ومن ألف فيه ثم بيّن ما امتازت به هذه التآليف. فقال: وصدر المفسرين علي بن أبي طالب ثم عبدالله بن عباس.. ثم من التابعين الحسن بن أبي الحسن، وسعيد بن جبير.. وألف الناس فيه كعبدالرزاق.. ثم محمد بن جرير الطبري جمع أشتات التفسير، وقرّب البعيد، وشفى في الاسناد.. وأما أبو بكر النقاش، وأبو جعفر النحاس فكثيراً ما استدرك الناس عليهما، وتبعهما مكيّ.. وأبو العباس المهدوى متقن التآليف). ا. هـ.

(٨) عقد فصلاً بين فيه المقصود من قول الرسول صلى الله عليبه وسلم: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف**»، وأن المراد به: القراءات السبع المشهورة، والصحيح أن الأحرف السبعة ليست القراءات السبعة كما قال ابن عرفة راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٩) عقد فصلاً آخر فيمن جمع القرآن مع توجيه قول أنس بن مالك رضي الله عنه: «**جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، ورجل من الأنصار يكنى أبا زيد**».

وردّ على من طعن في تواتر القرآن، مع ذكره لأقوال العلماء في ذلك. قال: قال المَازَريّ: هذا الحديث ممّا ذهب بعض الملحدة في طعنها، وحاول بذلك القدح في الثقة بنقل القرآن، ولا مستروح لها في ذلك.. الخ). ا. هـ.

(١٠) ثم ختم هذه المقَّدمة ببيان أن ترتيب الآى في السور، ووضع

البسملة في أوائلها أنه قد يكون اجتهاداً من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد يكون بوحيّ.

ثم بعد هذه الخاتمة شرع في التفسير.

بعد هذا المدخل سأبين مصادره في تفسيره التي استمد منها مادته، وهي مصادر كثيرة، ومتنوعة منها: مصادر في التفسير، ومصادر في علوم القرآن، ومصادر في اللغة، والنحو، والبلاغة، ومصادر في الفقه، وأصوله، وفي علم الكلام، وعلم القراءات، وغيرها من المصادر الأخرى، وقد ذكرها في تفسيره فأحصيتها فوجدتها ثلاثمائة واثنين وعشرين (٣٢٢) مصدراً، وقد أطلعت عليها، ولله الحمد، والمنّة عدا أحد عشر منها:

١ ـ نهاية العقول للفخر الرازي.

٢ ـ شرح الشاطبية للفاسي.

٣ ـ شرح الإيضاح لابن عصفور.

٤ ـ شرح الجزولية للأُبُذيّ.

٥ ـ شرح كتاب سيبويه لابن خروف.

٦ ـ كتاب الأدعية للقرافي.

٧ ـ شرح أبيات الجمل لابن هشام اللَّخميّ.

٨ ـ شرح الجمل لابن الضائع.

٩ ـ الدَّرة الألفية.

١٠ ـ شرح الشيرازي لمختصر ابن الحاجب.

١١ ـ شرح المريدين لابن العربي.

وقد حاولت الاطلاع على هذه الكتب الأحد عشر، ولم اتمكن من ذلك، وسوف أكرر المحاولة ـ إن شاء الله ـ ولا ريب أن اعتماد هذا التفسير على هذا الكم من المصادر يدل على سعة معلومات الإمام البَسِيْلي، وعمقه، ودقة توثيقه.

أولاً : مصادره في التفسير وعلومه :

يعتبر تفسير الزمخشري : (ت : ٥٣٨هـ)، «الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، وتفسير ابن عطية (ت : ٥٤٦هـ) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، وتفسير الفخر الرازي (ت : ٦٠٦هـ) «مفاتيح الغيب»، وتفسير أبي حيان (ت : ٧٥٤هـ) «البحر المحيط» من أهم التفاسير التي اعتمد عليها البَسِيْلِيِّ في تفسيره، وهناك تفاسير أخرى استفاد منها استفادة قليلة.

كتفسير الطِّيبي (ت : ٧٤٣هـ)، «الكَتْبُ بفُتُوح الغيب في الكشف عن قناع الريب» فقد نقل منه عند تفسيره لقوله تعالى ﴿**إياك**﴾ [الفاتحة : ٥]، وقوله : ﴿**أو اشد ذكرا . .**﴾ [البقرة : ٢٠٠]، وقوله : ﴿**وما كان لنبيٍّ أن يغل . .**﴾ [آل عمران : ١٦١]، وتفسير الطبري (ت : ٣١٠هـ) «جامع البيان عن تأويل آى القرآن» عند تفسيره لقوله : ﴿**فليملل وليه بالعدل**﴾ [البقرة : ٢٨٢]، وتفسير الواحدى (ت : ٤٦٨هـ) «الوسيط في تفسير القرآن المجيد» عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**أم كنتم شهداء . .**﴾ [البقرة : ١٣٣]، وتفسير القرطبي (ت : ٦٧١هـ) «الجامع لأحكام القرآن» عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**خلق لكم مافي الأرض جميعاً**﴾ [البقرة : ٢٩] ، وغيرها، ولم أذكر تفسير شيخه ابن عرفة : (ت : ٨٠٣هـ)، لأن تفسيره هذا جمعه من مجالس شيخه ابن عرفة كما ذكر ذلك في مقدمته، ولأن ابن عرفة اعتمد في تفسيره على تفسير الزمخشري ، وابن عطية .

وقد نقل نقولاً قليلة من كتب علوم القرآن ككتاب : الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكى (ت : ٤٣٧هـ) عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة . .**﴾ [البقرة : ٢٨٠]، وكتاب : «ملاك التأويل

في توجيه متشابه اللفظ من آي التنزيل» لابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) عند تفسيره قوله: ﴿**ونعم أجر العاملين**﴾ [آل عمران: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿**إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق..**﴾ [آل عمران: ٢١]، وغيرها.

وطريقة استفادته من هذه المصادر هو أنه ينقل عنها بالنص، وقد يتصرف في نقله، ولا يشير إلى هذا التصرف، وقد يكتفي بالإحالة على المصدر دون ذكر القول، وقد لا يكون دقيقاً في نقله، ونسبة القول لقائله في بعض المواضع، مع التعقيب، والترجيح والإستدلال غالبًا، وقد لاحظت من خلال دراستي، لتفسيره أنه ينقل عن تفسير الزمخشري، وابن عطية، وأبي حيان بالنص في أغلب الأحوال، وينقل من تفسير الفخر الرازي بتصرف، وكذلك كتب علوم القرآن.

وإليك أمثلة توضح ذلك:

١ ـ أمثلة لنقله عن الزمخشري، وابن عطية، وأبي حيان بالنص مع التعقيب، والترجيح.

(١) نقل البَسِيْلِيِّ عن الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ويسألونك عن المحيض...**﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فقال: قال الزمخشري: إن قلت: ما بال ﴿**يسألونك**﴾ قد جاء بغير واو ثلاث مرات ـ ﴿**يسئلونك عن الأهله..**﴾، ﴿**يسئلونك عن الشهر الحرام...**﴾، ﴿**يسئلونك عن الخمر والميسر..**﴾ [آية: ١٨٩، ٢١٧، ٢١٩] ـ ثم مع الواو ثلاثا؟ ﴿**ويسئلونك ماذا ينفقون..**﴾، ﴿**ويسئلونك عن اليتامى..**﴾ [آية: ٢١٩، ٢٢٠].

فأجاب: بأن سؤالهم عن تلك الحوادث الأُوَلِ وقع في أحوال متفرقة، فلم يؤت بحرف العطف، فكان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ. وسألوا عن الحوادث الأُخر في وقت واحد فجيء بحرف العطف؛ لذلك، كأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عن الخمر، والميسر، والسؤال عن الانفاق، والسؤال عن كذا، وكذا). ا. هـ.

ثم تعقبه بقوله: وهذا بناء منه على أن الواو تفيد الجمع في الزمان، وعدم المهلة وهو خلاف قول المحققين) ا. هـ.

(٢) ونقل البَسِيْلِيّ أيضًا عن الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿نـزّل عليك الكتاب بالحق.. وأنزل التوراة والأنجيل﴾** [آل عمران: ٢].

فقال: قال الزمخشري: **﴿نـزّل﴾** تقتضي التنجيم، و **﴿أنـزل﴾** تقتضي الجمعية.

وقال في أول كتاب: الحمد لله الذي أنزل الفرقان كلاماً مؤلفاً منظماً، ونزَّله بحسب المصالح منجما). ا. هـ.

فتعقبه المفسر بقوله: وردّ هذا ابن عطية بقوله: **﴿الحمد لله الذي أنـزل على عبـده الكتـاب..﴾** [الكهف: ١]، وعادتهم يردون على الزمخشري بما هو أبين من ردّ ابن عطية، وهو قوله تعالى: **﴿وقال الذين كفروا لولا نُزِّل هذا القرآن جملة واحدة..﴾** [الفرقان: ٣٢].. الخ). ا. هـ.

(٣) نقل البَسِيْلِيّ عن ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك..﴾** [البقرة: ٣٠]. فقال: قال ابن عطية: كأنهم تعجبوا من

استخـلاف الله من يعصيه، أو عصيان من يستخلفـه) ا. هـ. تفسيره: ١٦٥/١. ثم تعقبه المفسر بقوله: ولا يصح الوجه الثاني، لأنهم لو تعجبوا من عصيان المُستخلف لقالوا: أيفسد في الأرض من تجعله خليفة) ا. هـ.

(٤) ونقـل البَسِيْلِيّ أيضًـا عن ابن عطية عند تفسـيره لقوله تعالى: ﴿**ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء**﴾ [البقرة: **٢٧٢**]. بعدما أورد الأشكال وهو هل هذا الخطاب في الآية خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم أم عام له، ولسائر المؤمنين؟

فقال: قال ابن عطية: ذكر النقاش أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بصدقة فجاءه يهودي فقال: أعطني، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**ليس لك من صدقـة المسلمين شيء**». فذهب اليهودي غير بعيد فنزلت الآية فدعاه الرسول صلى الله عليه وسلم فأعطاه ثم نسخ الله ذلك بقوله: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين..**﴾ الآية» إنتهى [التوبة: ٦٠]. ثم تعقبـه المفسر بقوله: الظاهر أن هذا ليس بنسخ ولكن المتقدمين يطلقون عليها نسخاً، والمتأخرون يقولون: العام إن عمل به ثم ورد بعده الخاص فهـو ناسـخ له، وإن ورد الخـاص بعـده قبل العمل به فهو تخصيص لا نسخ). ا. هـ.

وقد خرجت هذه الآثار بالحاشية فلتراجع.

(٥) نقل البَسِيْلي عن أبي حيان عند تفسيره لقوله: ﴿**خلق لكم مافي الأرض جميعا**﴾ [البقرة: **٢٩**] قال أبو حيان: قوله: ﴿**خلق لكم**﴾: قيل: الـلام للسبب) ا. هـ. ثم تعقبه المفسر بقوله: لا يصح على مذهب أهل السنة في عدم تعليل أفعال الله تعالى، وهو كقول الزمخشري: لأجلكم»، وكونها؛ للتمليك بناء على أن الأشياء على الإباحة). ا. هـ.

(٦) ونقل البَسِيْلِيّ أيضًا عن أبي حيان عند تفسيره لقوله ﴿**كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خيرلكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم. .**﴾ [البقرة: ٢١٦] فقال: جعل أبو حيان: ﴿**عسى**﴾ الأولى: ؛ للاشفاق، والثانية: ؛ للترجي). ا.هـ. ثم عقب عليه المفسر بقول: والمناسب العكس؛ لأن الأول خير) ا. هـ.

فالبسيلي نظر إلى العاقبة، وأبو حيان إلى الطبع البشري. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

٢ ـ أمثلة لنقله بتصرف مع التعقيب:

(١) نقل البَسِيْلِي عن الفخر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المصير**﴾ [آل عمران: ١٢].

فقال: قال الفخر: في الآية حجة بجواز تكليف مالا يطاق؛ لأن هؤلاء خوطبوا بأنهم يغلبون، ويعذبون، ومع هذا فهم مكلفون بالإيمان). انتهى، ثم تعقبه بقوله: يُردّ بأن المعنى إن دمتم على دينكم، والحكم عليهم بأنهم يغلبون، ويعذبون معلل بكفرهم؛ لأن ذكر الحكم عقب الوصف المناسب يشعر بالغلبه) ا.هـ.

ونصه في الفخر: احتج من قال بتكليف مالا يطاق بهذه الآية فقال: إن الله تعالى أخبر عن تلك الفرقة من الكفار أنهم يحشرون إلى جهنم فلو آمنوا وأطاعوا؛ لأنقلب هذا الخبر كذباً، وذلك محال، ومستلزم المحال محال فكأن الإيمان، والطاعة محالا منهم، وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال وبما لايطاق. . الخ) ا. هـ. تفسيره: ١٨٨/٧.

(٢) ونقل البَسِيْلِي أيضًا عن الفخر عند تفسيره لقوله: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها. .**﴾ [البقرة: ٢٨٦] فقال: ذكر الفخر: أنها من كلام

الناس) ا. هـ. وعقب عليه بقوله: ولا يصح، لأنه خبر لا طريق لهم إلى معرفته إلّا أن يكون أنزل قبله ماهو في معناه، وتكليف مالا يطاق فيه ثلاثة أقـوال. . الخ) ا. هـ. ونصه في الفخر: يحتمل أن يكون إبتداء خبر من الله، ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمؤمنين على نسق الكـلام في قولـه: **﴿وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. .﴾** [٢٨٥]، ويؤيد ذلك ما أردفه من قوله: **﴿ربنا لا تؤاخذنا﴾** . . . الخ). ا. هـ. تفسيره: ١٣٨/٧.

(٣) نقل البَسِيْلي عن الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿لا ينال عهـدي الظالمين﴾** [البقرة: ١٢٤] فقال: قال الزمخشري: يدل على عدم صحة إمامة الفاسق) ا. هـ. ثم تعقبه بقول العزّ: إذا تعارض الإئتمام به، أو ترك الصلاة في جماعة إئتم به). ا. هـ.

ونصه في الزمخشري: وقالوا: في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامه). ا. هـ. تفسيره: ٣٠٩/١. الراجح صحه إمامة الفاسق. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٤) ونقل البسيلي أيضًا عن الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد. متاع قليل. .﴾** [آل عمران: ١٩٦، ١٩٧] فقـال: قولـه: **﴿قليل﴾** قال الزمخشري: قلته بالنسبة إلى الثواب الأخـروى) انتهى. ثم عقب المفسر عليه. بقـوله: هو بالنسبة إليه عدم فيكون كقول سيبويه: «قلَّ رجلٌ فعل ذلك». . الخ) ا. هـ.

ونصه في الزمخشري هو: . . . قلته في جنب ما فاتهم من نعيم الآخرة أو في جنب ما أعدّ الله؛ للمؤمنين من الثواب. . الخ). ا. هـ. تفسيره: ٤٩٠/١. فالمفسر تصرف في قول الزمخشري، ولم يشر الى ذلك.

(٥) نقل البَسِيْلي عن ابن عطية عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿ياأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى..﴾** [البقرة: ٢٦٤] فقال: قال ابن عطية: إذا علم الله من المتصدق أنه يمن بصدقته فلا يتقبلها منه). انتهى.

ثم تعقبـه المفسر بقوله: قيل: إنما تناولت الآية من تصدق قاصداً للمنّ، وأمّا من تصدق بها غير قاصدٍ لمنٍ ثم طرأ له قصده بعد ذلك، فينبغي أن لا تبطل صدقته.

ورُدّ بأن الثواب، والعقاب يترتب بإعتبار المال، والعاقبة، ويدل عليه أن ابن التلمساني قال في آداب الطفل، أو غيره: فمن أمر الشارع بتأديبه أنه جائز مالم يؤد أدبه إلى الهلاك.. الخ). ا.هـ.

، ونصه في ابن عطية: العقيدة أن السيئات لا تبطل الحسنات. فقال جمهور العلماء في هذه الآية: أن الصدقة التي يعلم الله في صاحبها أنه يمنّ، أو يؤذي فإنها لا تتقبل صدقة، وقيل: بل جعل الله للمَلَك عليها أمارة فلا يكتبها). ا.هـ. تفسيره: ٢/٣١٣. راجع تعليقي على الآية بالحاشية.

(٦) ونقـل البَسِيْلي أيضًا عن ابن عطية عند تفسيره، لقوله تعالى: (**..وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذا يختصمون﴾** [آل عمران: ٤٤]. فقال: قال ابن عطية: الجمهور على تجويز القـرعـة فيما يصـح فيه التراضي دون قرعة، وأما مالا يجوز فيها التراضي فجوزها الجمهور، ومنعها أبو حنيفة). ا.هـ.

ونصه في ابن عطية: وجمهور الأمة على تجويز القرعة إلا من شذّ فظنها قماراً، وهذا كله فيما يصلح التراضي بكونه دون قرعة فكأن القرعة محسنة ؛ لذلك الاختصاص، وأما حيث لايجوز التراضي كعتق العبيد في ثلث ميت فجوزها الجمهور، ومنعها أبو حنيفة..) ا.هـ. تفسيره: ٣/٨٦.

(٧) نقل البَسِيْلي عن أبي حيان عند تفسيره، لقوله تعالى (**وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم**﴾ [البقرة: ٢١٦]. فقال: قال أبو حيان: عن بعضهم كل ﴿**عسى**﴾ في القرآن واجبة بمعنى أنها تدل على الوقوع إلا قوله تعالى: ﴿**عسى ربه إن طلقكُنَّ..**﴾ [التحريم: ٥]. انتهى. ثم تعقبه المفسر بقوله: وهذه أيضًا واجبة؛ لدلالتها على وقوع ما دخلت عليه وهو الملازمة بين الشرط، والجزاء). ا.هـ.

ونصه في أبي حيان: قالوا: كل عسى في القرآن؛ للتحقيق يعنون به الوقوع إلا قوله: ﴿**عسى ربه إن طلقكُنَّ أن يبد له أزواجاً..**). ا. هـ. تفسيره: ٢/١٤٤.

(٨) ونقل البَسِيْلي أيضًا عن أبي حيان عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأوه جهنم وبئس المصير**﴾ [آل عمران: ١٦٢] فقال: قال أبو حيان: ﴿**أفمن...**﴾ هذه تدلك على أن مثل هذا التركيب في العطف، أو المعطوف عليه مقدَّر قبل الهمزة) انتهى.

ثم تعقبه بقوله: لا دليل فيها، بل التقدير: استوى الطائع، والعاصي ﴿**أفمن اتبع**﴾، وتكون الهمزة كهمزة ﴿**أَطلَّع الغيب أم اتخذ عند الرحمٰن عهدا**﴾ [مريم: ٧٨]. ا.هـ.

ونصه في أبي حيان: وفي الآية من حيث المعنى حذف، والتقدير: أفمن اتبع ما يؤول به إلى رضا الله عنه فباء برضاه كمن لم يتبع ذلك فباء بسخطه.. ويعسر ما يزعم الزمخشري من تقدير معطوف بين همزة الاستفهام، وبين حرف العطف في مثل هذا التركيب، وتقديره متكلف جداً فيترجح إذ ذاك مذهب الجمهور من أن الفاء محلها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة؛ لأن الاستفهام له صدر الكلام)ا. هـ. تفسيره: ٣/١٠٢.

٣ ـ أمثلة لتعقيبه على بعض الأقوال، ولا يذكرها بل يشير إليها في مصادرها.

(١) نقـل البَسِيْلي عن ابن عطية عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً . .**﴾ [البقرة: **٢٩**]. فقال: قوله تعالى: ﴿**خلق لكم مافي الأرض جميعاً**﴾ انظر كلام ابن عطية هنا، وفيه نظر. ثم تعقبه بقوله: لأن ليس لنا إلا المعمورة من الأرض). ا.هـ.

وكلام ابن عطية هو قوله: ﴿**ولكم**﴾ معناه: ؛ للاعتبار، ويدل على ذلـك ما قبله، ومـا بعده من نصب العبر: الإحياء، والإماتة، والخلق، والاستواء إلى السماء، وتسويتها ـ وذكر أقوال العلماء في الآية ـ ثم قال: ويردّ على القائلين بالحظر كل حظر في القرآن، وعلى القائلين بالإباحة كل تحليل في القرآن، أو إباحه. ويترجح الوقف إذا قدرنا نازلة لايوجد فيها سمع، ولا تتعلق به. .). ا.هـ. تفسـيره: ١/١٥٩، ١٦٠. فالبسيلي هنا أشار إلى كلام ابن عطية، ولم يذكره، مع تعقيبه عليه. والآية التي قبلها هي قوله: ﴿**كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون**﴾ [٢٨].

(٢) ونقل البَسِيْلي أيضًا عن ابن عطية عند تفسيره، لقوله: ﴿**ربِّ أنّى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء**﴾ [آل عمران: ٤٠]. فقال: وذكر ابن عطية هنا كلاما خَلِقا لا يليق بالأنبياء، ولا يحل نقله) ا.هـ.

ونصه في ابن عطية قال: اختلف المفسرون لِمَ قال زكريا ﴿**رب أنّى يكـون لى غلام**﴾ فقال عكرمه، والسدى: أنه نودي بهذه البشارة ، جاء الشيطان يكدر عليه نعمة ربه فقال: هل تدري من ناداك؟ قال: نادتني

ملائكة ربي. قال: بل ذلك الشيطان، ولو كان هذا من عند ربك لأخفاه لك كما أخفيت نداءك قال: فخالطت قلبه وسوسة، وشك مكانه فقال: ﴿**أَنَّى يكون لي غلام**﴾..)ا. هـ.

تفسيره: ٧٨/٣. وهو كما قال المفسر، ولكن ابن عطية ذكر قول الطبري بعده، ورجحه، وكان الأولى أن يردّ على قول عكرمة، والسدى. راجع تعليقي على هذه الآية بالحاشية.

(٣) نقل البَسِيْلي عن أبي حيان عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم**..﴾ [البقرة: ١٣٤] فقال: ﴿**ولكم ما كسبتم**﴾ معطوف على الحال فهو حال لكن الأولى محصّلة، وهذه مقدّرة، وبهذا يجاب عن استشكال أبي حيان). ا. هـ. فالإشكال الذي أشار اليه المفسر هو قول أبي حيان: ويجوز أن تكون الجملة من قوله ﴿**لها ما كسبت**﴾ استئنافاً، ويجوز أن تكون جملة حالية من الضمير في ﴿**خلت**﴾، والأظهر الأول؛ لعطف قوله ﴿**ولكم ما كسبتم**﴾ على قوله ﴿**ولها ما كسبت**﴾ - ثم استشكل الثاني - فقال: ولا يصح أن يكون ﴿**ولكم ما كسبتم**﴾ عطفاً على جملة الحال قبلها؛ لإختلاف زمان استقرار كسبها لها، وزمان استقرار كسب المخاطبين، وعطف الحال على الحال يوجب إتحاد الزمان)ا. هـ. تفسيره: ٤٠٤/١، ٤٠٥. فالمفسر هنا أشار إلى الإشكال في أبي حيان، ولم يذكره مع تعقبه عليه، وكان الأولى أن يذكره.

قلت: إتحاد الزمان في عطف الحال على الحال يكون غالباً لا واجباً. راجع تعليقي على هذه الآية بالحاشية.

(٤) ونقل البَسِيْلي أيضًا عن أبي حيان عند تفسيره، لقوله: ﴿**إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك هم**

وقـود النـار. كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا. . ﴾ [آل عمـران: ١٠، ١١]. فقـال: قولـه: ﴿كـدأب﴾. انظر: إعرابه في أبي حيان.)ا. هـ. وهذا اختصار مخل.

وإعـرابـه في أبي حيان هو قوله: واختلفوا في إعراب ﴿كدأب﴾، فقيل: هو خبر مبتدأ محذوف فهو في موضع رفع التقدير: دأبُهم كدأب. وقيل: هو في موضـع منصب بـ ﴿وقود﴾ أي: توقدت النار بهم كما توقد بـ﴿آل فرعون﴾. وقيل: بفعل مقدّر من لفظ: الوقود، ويكون التشبيه في نفس الاحتراق. وقيل: من معناه: أي عذبوا تعذيباً ﴿كدأب آل فرعون﴾، ويدل عليه ﴿وقود النار﴾. وقيل: بـ ﴿لن تغني﴾ أي: لن تغني عنهم مثل: مالم تغن عن أولئك، وهو ضعيف: للفصل بين العامل، والمعمول بالجملة التي هي ﴿وأولئك هم وقود النار﴾. . وقيل: بفعل منصوب من معنى ﴿لن تغني﴾ أي: بطل انتفـاعهم بالأمـوال، والأولاد بطلانـا كعـادة ﴿آل فرعون﴾. . الخ. ا. هـ. تفسيره: ٢/ ٣٨٩.

راجع تعليقي على هذه الأقوال بالحاشية.

(٥) نقل البَسِيْلي عن الفخر الرازي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿قل اللَّهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء وتعُزُّ من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير. . . ﴾ [آل عمران: ٢٦].

فقـال: قولـه: ﴿وتعز من تشاء﴾ انظر: ما ذكر الفخر. ثم تعقبه بقوله: فهو لا يتم؛ لأنه فرق بين العزة القديمة، والحادثة، وقد قال الفقهاء فيمن حلف بعزة الله إن أراد الحادثة لم يحنث، وإن أراد القديمة حنث). ا. هـ.

ومـاذكـره الفخر هو قوله: وأما قوله تعالى: ﴿وتعز منَ تشاء. . ﴾ فاعلم أن العـزة قد تكون في الدين، وقد تكون في الدنيا، أما في الدين

فاشرف أنواع العزة الإيمان قال تعالى: ﴿**ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين**﴾ [المنافقون: ٨] إذا ثبت هذا فنقول: لما كان أعزّ الأشياء الموجبة؛ للعزة هو الإيمان، وأذل الأشياء الموجبه؛ للمذله هو الكفر، فلو كان حصول الإيمان، والكفر بمجرد مشيئة العبد لكان إعزاز العبد نفسه بالإيمان، وإذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله عبده بكل ما أعزه به، ومن إذلال الله عبده بكل ما أذله به، ولو كان الأمر كذلك، لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه، ومعلوم أن ذلك باطل قطعاً، فعلمنا أن الإعزاز بالإيمان، والحق ليس إلا من الله، والإذلال بالكفر، والباطل ليس إلا من الله. .)ا. هـ. تفسيره: ٨/٧.

كلام الفخر على الآية جيد، وتعقيب المفسر عليه يوهم غير ذلك، والمفسر جارٍ على مذهبه في تأويل الصفات لأن ما قاله دعوى بلا دليل. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٦) ونقل البَسِيْلي أيضًا عن الفخر عند تفسيره، لقوله ﴿**قال ربِّ هب لي من لدنك ذرية طيبة**. . ﴾ ثم قال: ﴿**قال رب أنّى يكون لي غلامٌ**. . ﴾ [آل عمران: ٣٨، ٤٠].

فقال: قال الفخر: كيف دعا أولاً بالولد ثم استبعد ثانياً أن يكون له ولد!؟. فأجاب بأوجه) ا. هـ.

والأوجه التي ذكر الفخر هي قوله: (الجواب) لم يكن هذا الكلام؛ لأجل أنه كان شاكاً في قدرة الله تعالى على ذلك، والدليل عليه وجهان:

(الأول): أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على سبيل العادة. . (والوجه الثاني): أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى، فلو كان مُحَالاً مُمْتنعاً لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين أن قوله: ﴿**أنّى يكون لي غلام**﴾ ليس؛ للاستبعاد، بل ذكر العلماء فيه وجوها:

(الأول) أن قوله: ﴿أنّى﴾ معناه من أين. . (والثاني) أن من كان آيساً من الشيء مستبعداً؛ لحصوله، ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فنقول: كيف حصل هذا. ومن أين وقع هذا. . الخ). ا. هـ. تفسيره: ٣٨/٨. والمفسر هنا أشار إلى الاجابة، ولم يذكرها وهو اختصار مخل؛ لأن كلام الفخر على الآية جيد.

وعقبه بقوله: وقد يجاب بأن هذا تحقيق؛ لزيادة الولد لكن؛ لأجل الموانع التي فيه استبعد كون الولد من صلبه، وعرض له شك ضعيف، واحتمال مرجوح فقال: ؛ لعله من ذرية بعض قرابتي فسأل مستبعداً كونه له وقد يكون ظاهر الكلام شيئا، وباطنه غيره كقول نوح عليه السلام ﴿قال ربِّ آبني من أهلي. . قال يانوح إنه ليس من أهلك. ﴾[هود: ٤٥، ٤٦]. . الخ) ا. هـ. فتعقيب المفسر على الفخر فيه نظر، لأنه لم يذكر كلام الفخر.

(٧) نقل البَسِيْلي عن الزمخشري عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ [البقرة: ٢٨] فقال: قوله: ﴿فأحياكم ثم يميتكم. .] عُطِفَ بـ«الفاء»، وما بعده بـ «ثم»؛ لأن المراد بهذا الإحياء الإيجاد من عدم، وهو أصعب عند العقل من إعادة ما سبق وجوده، فدلت الفاء على أن ذلك بالنسبة إلى قدرة الله أسهل.

وأجاب الزمخشري بغير هذا.) ا. هـ.

وجواب الزمخشري هو قوله: قلت: ؛ لأن الإحياء الأول قد تعقب الموت بغير تراخ، وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء، والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت إن أريد به النشور تراخيا ظاهرا. . الخ). ا. هـ. تفسيره: ١/ ٢٧٠.

(٨) ونقل البَسِيْلي أيضًا عن الزمخشري عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم..**﴾ [آل عمران: ٣١]. فقال: ذكر الزمخشري هنا كلاماً لا ينبغي كتبه..) ا.هـ.

ثم تعقبه بقوله: ومحبه العبد لله من الناس من أنكرها قال: لأن المحبة هي: الميل، والميل يستدعى مُمَّال إليه وهو من عوارض[(١)] الأجسام.. الخ)ا.هـ.

وما ذكره الزمخشري هو قوله: محبة العباد للَّه مجاز عن إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره، ورغبتهم فيها، ومحبة الله عباده أن يرضي عنهم ويحمد فعلهم.. الخ).ا.هـ. تفسيره: ١/٤٢٣. قلت: كلام الزمخشري في الآية جارٍ على مذهبه القائل بأن العبد يخلق أفعاله بنفسه، وكلام المفسر أيضًا جارٍ على مذهبه في تأويل الصفات الفعلية. فكلٌ منهم متأول، للآية على مذهبه، والصحيح أن يوصف الله بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تأويل، ولا تشبيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. راجع تعليقي على قول الباقلاني عند تفسير المفسر، للبسملة في مسألة الاسم، والمسمى بالحاشية وكذلك مبحث موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين. عند التعرض لمنهجه في تفسيره.

٤ ـ أمثلة لعدم الدقة في نقله في بعض المواضع مع التعقيب.

(١) نقل البَسِيْلي عن الزمخشري عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن**

(١) يقصد بقوله عوارض الأجسام إنها صفات فعلية.

يطوّف بهما . .) [البقرة: ١٥٨] فقال: قول الزمخشري: ﴿فلا جناح عليه . . ﴾ يدل على كون السعي تطوعاً». يُردّ بأن رفع الجناح قدر مشترك بين الواجب ، وغيره .في مسلم في «كتاب الحج» استدلال عائشة رضي الله عنها على وجوب السعي بالآية ﴿فلا جناح عليه﴾ . ا. هـ. فالمفسر هنا وهم في نسبة هذا القول إلى الزمخشري ؛ لأنه حكاه عن غيره .

قال الزمخشري في تفسيره: (١/ ٣٢٤): أُخْتُلِفَ في السعي فمن قائل هو، تطوع بدليل رفع الجناح، وما فيه من التخيير بين الفعل، والترك كقوله: ﴿فلا جناح عليهما أن يتراجعا . . ﴾ [البقرة: ٢٣٠] . . ويرُوى ذلك عن أنس، وابن عباس، وابن الزبير. . وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه واجب وليس بركن وعلى تاركه دم، وعند الأولين لاشيء عليه، وعند مالك، والشافعي هو ركن . . الخ) . ا. هـ.

فعليه فردّ المفسر على الزمخشري غير متجه؛ لأنه لم يقل به .

(٢) ونقل أيضًا البَسِيْلي عن الزمخشري عند تفسيره، لقوله: ﴿قال رَبِّ اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلَم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا . . ﴾ [آل عمران: ٤١]. فقال: قوله: ﴿الاّ رمزا . . ﴾. الرمز: الإشارة، وجعل الزمخشري الاستثناء منقطعا؛ لأنه قال: الرمز ليس من جنس الكلام . ثم تعقبه بقوله: وهذا يدل على أن اطلاق الكلام عنده على الإشارة ليس حقيقة . . الخ) . ا. هـ.

ونصه عند الزمخشري هو قوله: قلت: لما أدى ﴿الرمز﴾ مؤدى الكلام، وفهم منه ما يفهم منه سمى كلاماً، ويجوز أن يكون استثناء منقطعاً) . ا. هـ. تفسيره: ١/ ٤٢٩ .

فنقل المفسر عن الزمخشري ليس دقيقاً .

(٣) نقل البَسِيْلي عن ابن عطية عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ولقد آتينا موسى الكتاب . .**﴾ [البقرة: ٨٧]. فقال: ابن عطية: يجوز أن يكون «الكتاب» مفعول أول، أو ثانياً.) انتهى.

ثم تعقبه بقوله: يُردّ بأن «أعطى» مفعولاها أولهما فاعل في المعنى، و«موسى» هو أخذ الكتاب.) . ا. هـ.

، ونص كلام ابن عطية هو: و (الكتاب): التوراة، ونصبه على المفعول الثاني لآتينا.) ا. هـ. تفسيره: **١/ ٢٨٦**.

فردّ المفسر على ابن عطية غير متجه؛ لأنه لم يقل به أيضًا.

(٤) ونقل البَسِيْلي أيضًا عن ابن عطية عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿ . . **فإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد**﴾ [آل عمران: ٢٠]. فقال: ﴿**إنما عليك البلاغ**﴾ الحصر هنا بحسب السياق فيما بينه، وبينهم أي: فلا يلحقك ضرر من أجلهم فلا تكون منسوخة بآية السيف كما فهم ابن عطية، لأنه على ما قررنا لا منافاة بين حصر أمره بالتبليغ، وبين أمره بقتالهم). ا. هـ. في الحقيقة أن ابن عطية لم يفهم كما ذكر المفسر بل قال ما نصه: وقوله تعالى: ﴿**فإنما عليك البلاغ**﴾ ذكر بعض الناس أنها آية موادعة وأنها مما نسخته آية السيف. وهذا يحتاج أن يقترن به معرفة تاريخ نزولها، وأما على ظاهر نزول هذه الآية في وقت وفد نجران فإنما المعنى ﴿**فإنما عليك البلاغ**﴾ بما فيه قتال، وغيره.) . ا. هـ. تفسيره: **٣/ ٤٤**. فالمفسر نسب إلى ابن عطية مالم يقله؛ لأن كلامه يوهم ذلك، وليس كما قال.

(٥) نقل البَسِيْلي عن الفخر عند تفسيره، لقوله: ﴿**ونعم أجر العاملين**﴾ [آل عمران: ١٣٦]: فقال: الفخر: عن القاضي عبدالجبار من المعتزلة: فيها دليل على أن الثواب مرتبط بالعمل). انتهى. ثم تعقبه بقوله:

إنما يدل على أن هذا الثواب الخاص على العمل لا على أن لا ثواب إلا على العمل، وأيضًا العمل يصدق على الإيمان، ونحن نقول إذا لم يحصل الإيمان فلا ثواب). ا. هـ.

ونصه في الفخر: قال القاضي: وهذا يبطل قول من قال: إن الثواب تفضل من الله، وليس بجزاء على عملهم). ا. هـ. تفسيره: ٩/ ١١.

فالمفسر لم يكن دقيقًا في نقله عن الفخر الرازي.

(٦) ونقل البَسِيْلي أيضًا عن الفخر عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار**﴾ [البقرة: ٢٧٠]. فقال: الفخر: لا دليل فيه لمنكري الشفاعة؛ لأنه بمعنى الكل لا الكلية، ومعلوم أن بعض الظالمين لا ناصر له. ثم تعقبه بقوله: قلت: ويدل على ذلك قول ابن عصفور في «مقرّ به»: أن «فعيل» إن كان صفه قد يجمع على «أفعال» كشريف، وأشراف، ولم يذكر إذا كان اسماً وهو كذلك كـ«أصيل»، و«آصال»). ا. هـ.

ونصه في الفخر: أن هذا الدليل النافي؛ للشفاعة عام في حق الكل، وفي كل الأوقات، والدليل المثبت؛ للشفاعة خاص في حق البعض، وفي بعض الأوقات، والخاص مقدَّم على العام). ا. هـ. تفسيره: ٧/ ٧٠

فالمفسر لم يكن دقيقاً في نقله عن الفخر. راجع تعليقي بالحاشية.

(٧) نقل البَسِيْلي عن أبي حيان عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شُهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً**. .﴾ [البقرة: ١٤٣]، فقال: قوله ﴿**لتكونوا**. ﴾ جعل أبو حيان اللام؛ للصيرورة.

ثم تعقبه بقوله: لا يصح؛ لأن الفاعل هو الله تعالى بخلاف قوله: ﴿**فالتقطه آل فرعون**..﴾ [القصص: ٨]. ا.هـ.

ونصـه في أبي حيان هو: واللام في قوله: ﴿**لتكونوا**﴾ هي لام كي، أولام الصيرورة عند من يرى ذلك، فجيء ما بعدها سبباً لجعلهم خياراً أو عدولاً. ظاهر..)ا.هـ. تفسيره: ١/٤٢٢.

فأبو حيان حكاه ولم يقل به، وعلى القول الذي ذكر أبو حيان ذهبت المعتزله إلى أن العبد يخلق أفعاله، وجواب المفسر يشير إلى احتجاج الأشاعرة بهذه الآية على أن الله يخلق أفعال العباد. فالاختصار هنا مخل راجع تعليقي على هذه الآية بالحاشية.

(٨) ونقـل البَسِيْلي أيضًا عن أبي حيان عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم**..﴾ [آل عمران: ١٤٤]. فقال: قول أبي حيان عند قوله تعـالى: ﴿**أفإن مات أو قتل انقلبتم**..﴾ أن: الشرط بـ «إن» دخل على ﴿**انقلبتم**﴾ لا على موته. يُردُّ بأنه دخل على مجموع القضيه؛ لأن أصله ﴿**إن مات انقلبتم**﴾، وهذا شرط لازم قد دخل عليه الاستفهام بمعنى الإنكار على الملازمة الشرطية، وموته ممكن، وقتله ممكن غير واقع؛ لقوله تعالى: ﴿**والله يعصمك من الناس**..﴾ [المائدة: ٦٧]. ا.هـ. ونصه في أبي حيان هو قوله:

«وهمـزة الاستفهـام داخله على جملة الشرط، وجـزائه، وجزاؤه هو ﴿**انقلبتم**﴾ فلا تغير همزة الاستفهام شيئاً من أحكام الشرط، وجزائه فإذا كان مضارعين كانا مجزومين نحو: «أ إن تأتني آتك». وذهب يونس إلى أن الفعل الثاني يبنى على أداة الاستفهام فينوي به التقديم، ولابدَّ إذا ذاك من جعل الفعل الأول ماضياً؛ لأن جواب الشرط محذوف، ولا يحذف الجواب

إلا إذا كان فعل الشرط لا يظهر فيه عمل لأداة الشرط فيلزم عنده أن تقول: «أإن أكرمتني أُكْرِمَك». التقدير فيه: «أكرمك إن أكرمتني». ولا يجوز عنده «إن تكرمْني أكرمْك، بجزمهما أصلاً، ولا «إن تكرمْني أكرمُك» بجزم الأول، ورفع الثاني إلا في ضرورة الشعر.. فعلى مذهب يونس تكون همزة الاستفهام دخلت في التقدير على ﴿انقلبتم﴾، وهو ماض معناه الاستقبال؛ لأنه مقيد بالموت أو القتل. وجواب الشرط عند يونس محذوف، ويقول يونس قال كثير من المفسرين في الآية قالوا: ألف الاستفهام دخلت في غير موضعها ؛ لأن الغرض إنما هو: أتنقلبون على أعقابكم إن مات محمد». ودخلت «إن» هنا على المحقق، وليس من مظانها؛ لأنه أورد مورد المشكوك فيه؛ للتردد بين الموت، والقتل، وتجويز قتله عند أكثر المخاطبين.. فأما العلم بأنه لا يقتل من جهة قوله تعالى: ﴿**والله يعصمك من الناس**..﴾ فهو مختص بالعلماء من المؤمنين وذوى البصيرة منهم.. الخ). ا. هـ.

فأبو حيان حكاه ولم يقل به وهو كلام جيد كما ترى.

هذه بعض الأمثلة وقد تركت الكثير منها خشية التطويل.

ثانياً: مصادره في الحديث وعلومه

الإمام البَسِيْلي عندما يستشهد بالحديث؛ للاستدلال به فإنه يخرِّجه أحياناً إذا كان في البخاري، ومسلم معا أو في مسلم، وقد يستخدم عبارة «ثبت عنه صلى الله عليه وسلم» أو «كما في الحديث الصحيح» ويقصد بذلك تخريجه في أحدهما. ولا يخرجه إذا كان في غيرهما، وقد اتضح لي من تخريج الأحاديث التي استدل بها المفسر في تفسيره أنه لم يستدل بحديث ضعيف، ولا موضوع، بل الأحاديث التي ذكرها خرّجها أئمة الحديث في كتبهم المعتمده ككتاب «الموطأ» للإمام مالك (ت: ١٧٩هـ)، و«مسند أحمد» (ت: ٢٤١هـ)، و«سنن الدارمي» (ت: ٢٥٥هـ) و«سنن

الـترمـذي»: (ت: ٢٧٩هـ)، و«سـنن النسـائي»: (ت: ٣٠٣هـ)، وشروحها ككتاب «المنتقي شرح الموطأ» للباجي (ت: ٤٩٤هـ)، «المُعْلِم في شرح صحيح مسلم» للمازَري (ت:٥٣٦هـ)، «إكـمال المُعْلِم في شرح صحيح مسلم» للقاضي عياض (ت: ٥٤٤)، وكتاب: «صيانة صحيح مسلم من الإخـلال، والغلط وحمـايتـه من الإسّقَاط والسَّقْط» لابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، وغـيرهـا كما نقـل أيضًا عن كتاب: «علوم الحديث» المعروف بمقدمة ابن الصلاح.

وإليك أمثلة توضح ذلك:

(١) نقل البَسِيْلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**فنادته الملائكة وهو قائم يُصلي في المحراب أن الله يُبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله..**﴾ [آل عمـران: ٣٩]. فقـال: قال شيخنـا: وكان بعضهـم يحكى أنه رأى الملائكة، وأن الكلام وقع منهم له فأنكره عليه بعض علمائنا بأصول الدين وقال: كذب لأن الملك إنما يكلم نبياً، أو رسولاً، فردّ عليه ابن عبدالسلام بحديث مسلم في «كتاب الزهد» في الثلاثة الذين أحدهم أقرع، والآخر أعمى، والآخر فقير كلمهم الملك.

وأخرجه أيضاً البخاري في «كتاب بدء الخلق»..)ا. هـ.

فقد أورد الحديث، ومن خرَّجه. راجع اكمال التخريج في الحاشية.

(٢) نقـل البَسِيْلي عنـد تفسـيره، لقـوله تعالى: ﴿**...وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قديـر**﴾ [البقـرة: ٢٨٤] فقـال: ... وتكلم القـاضي في «الإكمال» على هذا في «كتاب الإيمان» - صحيح مسلم - في حديث: «**إذا همّ العبد بسيئه**».

وحاصله أن ما يقع به في النفس إن كان وسوسه. وتردد من غير جزم فلا خلاف في عدم المؤآخذة به.

وإن كان على سبيل الجزم، والمواطأة عليه، فإمّا أن يكون له أثر في الخارج أم لا! . . . الخ). ا. هـ.

فالمفسر هنا أورد الحديث، ومن خرَّجه. راجع تكملة تخريج الحديث بالحاشية.

(٣) نقل البَسِيْلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾ [آل عمران: ١٠٤]. فقال: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر واجب على الكفاية.. وقد يكون فرض عين إذا علم المرء من نفسه صلاحيته؛ للنظر، واستقلاله بالجدل، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**». ا. هـ.

فالحديث أخرجه بلفظه مسلم: راجع تخريجي له عند هذه الآية بالحاشية.

(٤) نقل البَسِيْلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا. . .**﴾ [البقرة: ٢٨٢] في حكم من عنده شهادة لم يَعلَمْ بها مستحقُها فقال: قال قوم: أداؤها ندب، لقوله: ﴿**ولا يأب**﴾ ففرض الأداء عند الدعاء فإذا لم يدع كانت ندباً.. حتى قال: والصحيح عندي أن أداءها فرض لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال: «**انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً**». ا. هـ. فالحديث أخرجه بلفظه البخاري. راجع تخريجي له بالحاشية.

(٥) نقل البَسِيْلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين**﴾ [آل عمران: ١٤١]، فقال: عبّر عن المؤمنين بالفعل، وعن الكافرين بالاسم إشارة إلى أن من إتصف بأدنى الإيمان مغفور له، والمغضوب عليه إنما هو من صَمَّمَ على الكفر، وداوم عليه وهذا معنى قوله في الحديث: «سبقت رحمتي غضبي». .). ا. هـ.

فالحديث أخرجه بلفظه البخاري، ومسلم، ولم يخرِّجه المفسر. راجع تخريجي له عند هذه الآية بالحاشية.

(٦) نقل البَسِيْلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينصرون**﴾ [البقرة: ٨٦]. فقال: أخذ منه ابن عطية أن من خُيِّرَ بين شيئين يُعد متنقلا). ا. هـ. فعقبه بقوله: ويُردُّ بحديث: «كل مولد يولد على الفطرة». ا. هـ.

فالحديث أخرجه بلفظه أبو داود، والترمذي، ومالك، وأحمد، راجع تخريجي له بالحاشية.

(٧) مثال نقله من كُتُب علوم الحديث.

نقله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**واشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد**. .﴾ [البقرة: ٢٨٢]. قال البسيلي: اختلف الناس في جواز أخذ الأجرة على الشهادة، والمعروف المنع، وبعضهم أجازها إذا كان منقطعاً عن أسبابه إليها. . ثم استشهد على ذلك بما نقله ابن الصلاح في علوم الحديث في مسأله هل يجوز أخذ الأجرة على التحديث أم لا؟.

فقال: قال الحافظ ابن الصلاح ما نصه: من أخذ على التحديث أجراً فقال اسحاق، وأحمد، وأبو حاتم، إن ذلك مانع من قبول روايته فلا

يؤخذ عنه، وترخَّص أبو نعيم الفضل بن دُكَيْن، وعلي بن عبدالعزيز المكيّ، وآخـرون فأجازوا أخذ العوض عن التحديث، وشبهوه بأخذ الأجرة على إقرائهم القرآن.. الخ) ا.هـ.

فالمفسر اورد كلام ابن الصلاح؛ ليستدل به على جواز أخذ الأجرة على الشهادة. ونقله من كتب علوم الحديث قليل جداً.

هذه بعض الأمثلة التي توضـح كيفية استفـادته من كتب الحديث وعلومه. وقد تركت كثيراً منها خشية الإطالة، وقد خرجتها كلها في الحاشية، فتبين من هذا أنه ينقل من الصحيحين، ويخرج ذلك، وينقل من غيرهما بدون تخريج، وكان الأولى به أن يخرج جميع الأحاديث التي يستشهد بها؛ لأنه لا يصح الاستدلال بالحديث حتى يُعْلَم من أخرجه.

ثالثًا: مصادره في القراءات.

الإمام البسيلي يذكر القراءات السبعية أو الشاذة في بعض الآيات، ويبـيّن معناها، ويوجهها غالبًا، وقد يوثقها من مصادرها التي نقلت عنها أحيانًا، وقد لا يوثق.

ولقد اعتمد في ذلك على كتب القراءات التي كانت موجودة في عصره ككتـاب: «التبصرة في القـراءات السبع»، وكتاب: «الكشف عن وجوه القراءات» لمكى (ت: ٤٣٧هـ)، وكتاب: «التيسير في القراءات السبع»، لأبي عمر والداني (ت: ٤٤٤هـ)، وكتاب: «الإقناع في القراءات السبع» لابن البـاذش (ت: ٥٤٠هـ)، وكتـاب: «شرح القـراءات السبـع» لأبي عبـدالله محمـد الفـاسي (ت: ٦٥٧هـ)، وفي شواذ القـراءات ككتـاب: «مختصر شواذ القراءات» لابن خالويه (ت: ٣٧٠هـ)، وكتاب: «المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات» لابن جنيٍّ (ت: ٣٩٢هـ). وغيرها.

وإليك أمثلـة توضح ذلك.

(١) نقل البَسِيْلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**إن تبدو الصدقات فنِعَّـا هِيَ وإن تخفـوهـا وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويُكَفِّرُ عنكم من سيئـاتكم والله بما تعملون خبـير**﴾ [البقرة: **٢٧١**]. فقال: قوله تعالى: ﴿**ويُكَفِّرْ**﴾ فيه عشر قراءات. نُكَفِرُ، نُكفِّرْ، نكفِّرَ، يَكفرُ، يُكَفِّرُ، يكفِّرْ، يُكَفِّرَ، يُكفِرَ، تُكَفِّـرُ، تُكفِّـرْ، تُكَفِّـرَ، يُكَفَّرُ. فعلى قراءة رفع الرَاء لا سؤال؛ لأنها جملة استئنافية، وعلى قراءة جزم الراء يكون معطوفًا على موضع جواب الشرط، وهو قوله: ﴿**فهو خير لكم**﴾، وإذا كان كذلك فالحكمة في أن ذكر تكفير السيئات تحريضا، وتحضيضاً عليه، وزيادة في الأفضلية). ا. هـ.

فقد ذكر هذه القراءات العشر، ولم يعزوها، وقد عزوتها إلى مصادرها عند تفسير الآية بالحاشية. وقراءة النصب على إضمار «إن».

(٢) نقـل البسيلي أيضًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**تولج الليل في النهـار وتـولـج النهـار في الليـل وتخرج الحيّ من الميِّت وتخرج الميِّت من الحيّ . .**﴾ [آل عمـران: **٢٧**]. فقــال: قولــه: ﴿**وتخــرج الحىّ من الميِّت . .**﴾ قال ابن عطية: قيل: الميْت بالتخفيف إنـما يستعمـل فيما قد مات، ومشدداً يستعمل فيهما). إنتهى.

عادتهم ينتقدون على الشاطبيِّ قوله:

وميْتا لدى الأنعام، والحجرات خذْ ∴ وأما لم يمت للكل جاء مثقَّلا

فيردون عليه بقوله تعالى: ﴿**ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميْت . .**﴾ [ابراهيم: ١٧]. مع أن فيه الخلاف قال في «التيسير» ماكان قد مات فثقَّله نافع، وحمزة، وحفص، والكسائي، وخففه الباقون.

قال مكي : مالم يمت ، فهو مشّدد بإتفاق لم يختلفوا فيه ، ولم يختلفوا في تخفيف ماهو نعت لما فيه هاء التأنيث .) . ا . هـ .

فالمفسر هنا عزا القراءة إلى القائلين بها ، مع توثيقها بذكره مصادرها .

(٣) ونقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**ربنا لا تَزغ قلوَبنا بعد إذ هديتنا . .**﴾ [آل عمران : ٨]. فقال : قوله : ﴿**لا تزغ قلوبُنا . .**﴾ قرىء ﴿**تَزغ**﴾ بفتح التاء ، و ﴿**قلوبُنا**﴾ فاعل . ا . هـ .

فالمفسر ذكر هذه القراءة ، ولم يذكر من قرأ بها ، وقد نسبها أبو حيان في تفسيره إلى أبي واقد الجراح . راجع تعليقي على ذلك بالحاشية .

رابعًا : مصادره في اللغة ، والنحو ، والبلاغة

الإمام البسيلي أخذ مادته اللغوية ، والنحوية ، والبلاغية في تفسيره عن مصادر كثيرة ، ومتنوعة منها مصادر جمعت بين اللغة ، والنحو ، ولها صلة وثيقة بالنص القرآني ككتب معاني القرآن ، وغريبه ، ومجازه ، ومنها كتب نحوية بحتة ، ومنها كتب تهتم بالنواحي البلاغية في القرآن الكريم .

فنقل عن كتاب : «مجاز القرآن» لابي عبيدة معمر بن المثنى (ت : ٢١٠هـ) ، وكتاب : «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة (ت : ٢٧٦هـ) ، وكتاب : «معاني القرآن» للزجاج (ت : ٣١١) ، وكتاب : «مشكل إعراب القرآن» لمكي (ت : ٤٣٧هـ) ، و«كتاب سيبويه» (ت : ١٧٩هـ) ، وكتاب : «سر صناعة الاعراب» لابن جنّى (ت : ٣٩٢هـ) ، وكتاب : المسائل والأجوبة» لابن السِّيد (ت : ٤٤٤هـ) ، وكتاب : «أمالي القرآن» المسمى بـ«الأمالي النحوية» لابن الحاجب (ت : ٤٦٤هـ) ، وكتاب : «النكت في تفسير كتاب سيبويه» للأعلم (ت : ٤٧٦هـ) ، وكتاب : «املاء ما منّ به

الـرحمن . . » للعُكْبَرى (ت: ٦١٦هـ)، وكتـاب: «المقـرّب»، و «شرح الايضاح» لابن عصفور (ت: ٦٦٩هـ)، وكتاب: «التسهيل» لابن مالك (ت: ٦٧٢هـ) وكتـاب «مغنى اللبيب عن كتب الأعـاريب» لابن هشام (ت: ٧٦١هـ) وكتـاب: «دلائـل الاعجـاز في المعـاني» للجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، وكتاب: «مفتاح العلوم» للسكاكي (ت: ٦٢٦هـ)، وكتاب: «المثل السائر» لابن الأثير (ت: ٦٣٧هـ)، وكتاب: «الفلك الدائر» لابن أبي الحـديد (ت: ٦٥٥هـ)، وكتاب: «شرح تلخيص المفتاح» للتفتازاني (ت: ٧١٢هـ) وكتـاب: «التبيان في علميِّ المعاني والبيان» للطِّيبى (ت: ٤٧٣هـ)، وغيرها. كما نقل نقولا قليلة عن كتاب: «العين» للخليل بن أحمـد (ت: ١٧٥هـ)، وكتـاب: «المقتضب» للمـبرّد (ت: ٢٨٥هـ)، وكتاب: «المصباح» لابن مالك (ت: ٦٧٢هـ)، وغيرها فهو ينقل ويعزو إلى من ينقل عنه.

وإليك أمثلة توضح ذلك.

(١) نقـل البسيلي عنـد تفسيره، لقـولـه تعالى: ﴿**ويسألونك عن المحيض. .**﴾ [البقـرة: ٢٢٢] في إفـادة العـطف بالـواو في قولـه: ﴿**ويسـألـونـك. .**﴾ عن ابن هشام، وابن مالك، والسِّيرافي، وقطرب، والربعى، والفراء، وغيرهم فقال: قال ابن هشام: الواو العاطفة معناها: مطلق الجمع، فتعطف الشيء على مصاحبه نحو: ﴿**فأنجيناه وأصحاب السفينة**﴾ [العنكبـوت: ١٥]، وعـلى سابقـه نحو: ﴿**ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم**﴾ [الحديد: ٢٦]، وعلى لاحقه نحو: ﴿**كذلك يُوحِى إليك وإلى الذين من قبلك. .**﴾ [الشورى: ٣]، وقد اجتمع هذان في ﴿**ومنك ومن نوح وابراهيم، وموسى وعيسي. .**﴾ [الأحزاب: ٧] فعلى هذا إذا قيل: «جاء زيد وعمرو» إحتمل ثلاثة معان.

قال ابن مالك: وكونها؛ للمعية راجح ؛ وللترتيب كثير، ولعكسه قليل. انتهى . . .

وقال السيّرافي: أن النحويين، واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب. مردود، بل قال: بإفادتها قطرب، والربعى، والفراء، وثعلب، وأبو عمر الزاهد، والشافعيٌّ، ونقل الإمام في البرهان عن بعض الحنفية أنها للمعية. ا. هـ.

(٢) ونقل البسيلي عند تفسيره، لقوله: ﴿**الصالحات. .**﴾ من هذه الآية عن سيبويه، وابن السِّيد، فقال: قوله: ﴿**الصالحات**﴾. قال سيبويه: جمع السلامة جمع قلة يحتمل العشرة فدون فإن عُرِّف بـ «أل» أفاد الكثرة.

وردّه ابن السِّيد: بأنه إنما يفيد الكثرة في أنها محتملاته، وهو العشرة، ويصير صريحاً فيها كـ﴿**الصالحات**﴾ هنا.). ا. هـ.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله: ﴿**الرحمٰن الرحيم**﴾ من البسملة عن أبي عبيدة، وثعلب بعدما نقل أقوال العلماء في الفَرْق بين معنى ﴿**الرحمٰن الرحيم**﴾ فقال: . . والثالث: قال أبوعبيده: «الرَحمن»: ذو الرحمة، و«الرحيم»: الراحم» وربما سوَّت العرب بين «فعلان»، و«فعيل». قالوا: «ندمان»، و«نديم».

والرابع: قال ثعلب: جمعوا بينهما؛ لأن الرحمٰن عبرانى الأصل، والرحيم عربي.). ا. هـ.

(٤) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله**

إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلٌ من عند ربنا . . ﴾ [آل عمران: ٧]، عن الطِّيبى فقال: قوله: ﴿**فأمّا الذين في قلوبهم زيغ . .** ﴾ قال الـطِّيبي في «التبيان»: هذا من باب الجمع، والتقسيم، قوله: ﴿**منه آيات محكمات . . وأخر متشابهات**﴾ جمع ثم عقبه بقوله :﴿**فأمّا الذين . .**﴾، وبقوله ﴿ . . **والراسخون .** ﴾ فهذا تقسيم، وتفريق). انتهى.

(٥) نقـل البسيلي عنـد تفسيره، لقوله: ﴿ . . **تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً . .** ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، عن الزجاج بعدما نقل أقوال بعض العلماء في المقصود بقوله: ﴿**لا يسألون الناس إلحافا**﴾ فقال: وجعل الزجاج معنى الآية كقول امرىء القيس:

على لَاحِبٍ لا يُهْتدى بَمنَاره ∴ إذا سَافَهُ العَّودُ النبَاطِيُّ جَرْجرا

المعنى: لا يكون منهم سؤال فلا يكون إلحاف كما أن معنى البيت ليس ثَمَّ منار فلا يكون إهتداء . . الخ) ا. هـ.

وقد أوضحت منشأ هذا الخلاف، وهو أنه إذا ورد نفى حكم عن محكوم عليه بقيد فهل ينصرف ذلك النفى إلى الحكم مع القيد أم إلى القيد فقط، والراجح في ذلك، راجع تعليقي عند تفسير هذه الآية بالحاشية.

(٦) نقـل البسيلي عنـد تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وممَّا أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمَّموا الخبيث منـه تُنفِقون . .** ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، عن الخليل، وابن السكِّيت فقال في معنى قوله: «الخبيث». قال ابن العربي: قال جماعة الخبيث: الحرام. وزلَّ صاحب «العين» فقال :الخبيث: الفاسد. وأخذه من تسمية الرجيع خُبثا. وقـال يعقـوب: الخبيث: الحـرام. ففسر اللغة بالشرع . . والصحيح أن الخبيث يطلق على مالا منفعة فيه . . الخ). ا. هـ.

(٧) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها نُزلاً من عندالله وما عند الله خير للأبـــرار**﴾ [آل عمـــران: ١٩٨]، عن مكيٍّ فقـال: قولـه تعـالى: ﴿**خـالـدين**﴾ أعـربـه مكيٍّ حالاً من ضمـير ﴿**لهم**﴾ بنـاء على أنه خبر، و﴿**جنات**﴾ مبتدأ) ا. هـ.

(٨) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**فلما وضعتها قالت ربِّ إنىّ وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت. .**﴾ [آل عمران: ٣٦]، عن الجـرجـاني فقـال: قوله: ﴿**إنىّ وضعتها. .**﴾ قال عبدالقاهر: قد تدخل «إن»؛ للدلالة على أن الظن كان من المتكلم في الذي كان، وكان هو يظن أنه لا يكون، فيكون راداً على نفسه ظنَّه الذي ظنّ؛ لأن الظن واقع من المخاطِب كقولك للشيء وهو بمرْأى، ومسمع من المخَاطَب: «إنه كان من الأمـر ما تَرى»، «وأحسنت إلى فلان ثم إنـه فعـل جزائي ما ترى». فتجعلك كأنك تردُّ على نفسك ظَنَّك الذي ظننتَّ وتُبيِّنُ الخطأ الذي توهَّمْت، وعليه ﴿**ربِّ إنى وضعتها أنثى**﴾، و ﴿**ربِّ إن قومى كذبون. .**﴾ [الشعراء: ١١٧].)ا. هـ.

يقصد أن «إن» دخلت؛ للدلالة على أن ظنك الذي ظننت مردود كظن مريم أنه ذكر فتبين أنه أنثى.

هذه بعض الأمثلة التي تبين إعتناء المفسر بالجوانب اللغوية، والنحو، والبلاغية في الآية، ونقله من مصادر اللغة القديمة، وهذا مما يضفي أهمية على المعلومات التي جمعها في تفسيره، وقد تركت الكثير من الأمثلة خشية الاطالة.

خامسًا : مصادره في علم الكلام

لقد نقل البسيلي عند تفسيره لبعض الآيات عن كتب المتكلمين ككتاب: «الإنصاف في مسائل الخلاف» للباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، وكتاب: «الارشاد» للإمام الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، وكتاب: «إحياء علوم الدين»، وكتاب: «المقصد الاسنى في شرح أسماء الله الحسنى» للإمام الغزالي (ت: ٥٠٥)، وكتاب: «سراج المريدين، وكتاب: «الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى» لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، وكتاب: «نهاية العقول»، وكتاب: «شرح أسماء الله الحسنى»، وكتاب: «المعالم الدينية» للفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، وكتاب: «المقترح شارح الارشاد» لابن المرأة (ت: ٦١١هـ)، وكتاب: «أبكار الأفكار» للآمدي: (ت: ٦٣١هـ)، وكتاب «المرقبة العليا في تفسير الرؤيا» لابن راشد (ت: ٧٣٦هـ)، وغيرها من كتب المتكلمين، وعند نقله منها فإنه يعزو إليها غالباً. وإليك أمثلة توضح طريقة استفادته منها.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿.. وهو بكل شيء عليم﴾** [البقرة: ٢٩] عن الآمدى، فقال: الآمدي في «أبكار الأفكار»: مذهب أهل السنة أن المعدوم ليس بـ «شيء» خلافاً للمعتزلة، ولا يُبنى على ذلك كفر، ولا إيمان..). ا.هـ. وهو نزاع لفظي. راجع تعليقي على الآية بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿الله لا إله إلا هو الحيّ القيوم﴾** [آل عمران: ٢]. عن الغزالي، فقال: قوله تعالى: **﴿الحيّ القيوم﴾** قال الغزالي: أخص أسماء الله تعالى: **﴿القيوم﴾** فإنه القائم بأمور العباد، ولا يشاركه في ذلك غيره بخلاف غيره من الأسماء) انتهى.

ثم تعقبه المفسر بقوله: هذا إنما يتم على مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم، والذي يجرى على مذهب أهل السنة أن يكون أخص أوصافه القديم). ا.هـ.

فالمفسر أوله بناء على مذهبه الأشعرى. راجع تعليقي عند تفسير هذه الآية بالحاشية، وقوله: ﴿**والله لا يحب كل كفار أثيم**﴾ آية ٢٧٦ من سورة البقرة. ومبحث موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين من منهجه.

(٣) نقل الإمام البسيلي عند تفسيره للبسملة في مسألة هل الاسم هو المسمى، أو غيره؟. عن الإمام الجويني، والباقلاني، والفخر الرازي، وابن راشد، وابن السيِّد، والقَرَافى، وغيرهم فقال: مسألة: كون الاسم المسمى أو غيره. تكلم عليها الأمدى في «أبكار الأفكار»، والامام في «الارشاد»، وظاهر كلامه مخالف، للآمدى، والفخر في « نهاية العقول»، وتكلم عليها ابن السيِّد في تأليف مستقل، ووقعت في «العتبية» في الجزء الخامس من «الجامع»، وتكلم عليها شيخنا ابن عرفة. . ونقل ابن راشد في أوائل تأليفه المسمى «المرقبة العليا في تفسير الرؤيا» عن القَرافى أنه كان يقول: إنما الخلاف في لفظة اسم هل هي نفس المسمى أو لا؟. كقوله تعالى: ﴿**سبح اسم ربك الأعلى**﴾ [الأعلى: ١] . . الخ). ا. هـ.

وقد بينت أن أصل النزاع في هذه المسألة نزاع لفظي، ووجه الحق في ذلك. راجع تعليقي عليها بالحاشية.

سادساً: مصادره الأصولية.

استمد البسيلى مادة تفسيره الأصولية من مصادر كثيرة، ومتنوعة، ككتاب: «إحكام الفصول في أحكام الأصول» للباجي (ت: ٤٧٤هـ)،

وكتاب: «البرهان في أصول الفقه» للجويني (ت: ٤٧٨هـ)، وكتاب: «المحصول في علم الأصول»، وكتاب: «المعالم الفقهية لأصول الفقه» للفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، وكتاب: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (ت: ٦٣١هـ)، وكتاب: «شرح المعالم الفقهية» لابن التلمساني (ت: ٦٤٤هـ)، وكتاب: «مختصر ابن الحاجب الأصولى» (ت: ٦٤٦هـ)، وشروحه، وكتاب: «قواعد الأحكام لمصالح الأنام» للعز ابن عبدالسلام (ت: ٦٦٠هـ)، وكتاب: «التحصيل من اختصار المحصول» للأرموى (ت: ٦٨٢هـ)، وكتاب: «القواعد الأصولية (الفروق)»، وكتاب: «شرح المحصول» للقَرَافى (ت: ٦٨٤هـ)، وغيرها، وهو يعزو ما ينقله إلى هذه الكتب غالباً، وقد استفاد منها كثيراً. وإليك أمثله توضح ذلك.

(١) نقل البسيلى عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية أو نُنْسِها نأت بخير منها أو مثلها..**﴾ [البقرة: ١٠٦] عن الفخر الرازي، والأرموى فقال: قوله تعالى: ﴿**ما ننسخ..**﴾ استدل بها الفخر في «المحصول» على جواز النسخ.

وردّه السَّراج في «التحصيل اختصار المحصول»: بأنها قضية شرطية لا يلزم منها الجواز، ولا العدم إذ لا يلزم من ملازمة الشيء للشيء جواز وقوعه ولا عدم وقوعه.). ا. هـ.

ما ردّه السَّرّاج أيده الفخر في تفسيره. راجع تعليقي بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**لَتُبْلَوُنَّ في أموالكم وأنفسكم، وَلَتَسْمَعُنَّ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا**

أذى كثيرا . .﴾ [آل عمران: ١٨٦]. عن الآمدى، وابن الحاجب، وابن التلمساني فقال: قوله: **﴿لَتُبْلَوُنَّ في أموالكم وأنفسكم . .﴾**. نص الأصوليون في الكليات الخمس أن آكدها حفظ الأديان ثم الأنفس، ثم العقول ثم الأنساب ثم الأموال، كذا رتبها الآمدي، وابن الحاجب.

قال ابن التلمساني: الأديان ثم النفوس ثم الأنساب ثم العقول ثم الأموال. وظاهر الآية مخالف لذلك فيما بين قوله: **﴿وأنفسكم﴾** مع قوله: **﴿ولَتَسْمَعُنَّ﴾** الآية فظاهره أن حفظ الأعراض أكد من حفظ النفوس، وليس كذلك؛ لأن الأعراض إنما فيها حد القذف، والنفوس فيها القصاص في الدنيا، والعذاب في الآخرة حتى قال ابن عباس، وغيره: «إنه مخلد في النار ولا تنفعه التوبة».

والجواب: أن ضم حفظ الأعراض هنا إلى سبب نزول الآية يدل على أنه هنا راجع لحفظ الأديان، وهو أكد من حفظ النفوس كما سبق. . الخ). ا. هـ. راجع تعليقي،وتخريجي لقول ابن عباس، وسبب النزول بالحاشية.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت . .﴾** [البقرة: ٢٨٦]. عن القَرَافي فقال: قوله: **﴿لها ما كسبت﴾** قال القرافي: هذه الآية تدل على أن المصائب لا يثاب عليها؛ لأنه ليس للمكلف فيها إعتماد) ا. هـ. ويجاب بأنه لا حصر في الآية بأنه لا يثاب الإنسان إلاَّ على ما اكتسبه، وفعله.

وحاصل كلام القرافي أن المثوبة تترتب على ماهو من كسب العبد ومقدوره وما لا كسب له فيه، ولا هو من مقدور له لا مثوبة فيه لقوله تعالى:

﴿**وأن ليس للانسان إلا ما سعى . .**﴾ [النجم: ٣٩]، ويشترط أن يكون المُكْتَسبُ مأموراً به فما لا أمر فيه لا ثواب فيه، كالأفعال قبل البعثة، وكأفعال الحيوانات التي لا تعقل . . . الخ ا. هـ.

فكلام المفسر هنا جيد.

سابعاً: مصادره الفقهية.

البَسِّيلي مالكيّ المذهب، وقد شرح «المدونة» كما أشرت إلى ذلك عند ذكر مؤلفاته، فهو يعتني بذكر أقوال الإمام مالك في المسائل الفقهية، وينقل عن كتب المالكية ككتاب: «المدونة» للإمام مالك رحمه الله (ت: ١٧٩هـ)، وكتاب: «المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية» لمحمد العتبي (ت: ٢٥٥هـ)، وكتاب «تهذيب البُراذَعي» (لم تذكر كتب التراجم وفاته؛ لأنه حورب فهاجر). وكتاب «الاستذكار» لابن عبدالبّر (ت: ٤٦٣هـ)، وكتاب: «التبصرة شرح المدونة» لأبي الحسن اللَّخْمِيّ (ت: ٤٧٨هـ)، وكتاب «مقدمات ابن رشد» (ت: ٥٢٠هـ)، وكتاب: «أحكام القرآن» لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، وكتاب «المختصر الفقهي» لابن عرفه (ت: ٨٠٣هـ)، وغيرها من الكتب التي دونت في المذهب المالكيّ، ويرجحها في الغالب، وقد يشير إلى أقوال المذاهب الأخرى كالإمام أبي حنيفة، والشافعي، كما أني لم أجد فيه ذكراً لأقوال الامام أحمد ـ رحمهم الله جميعاً ـ ولعل السبب في ذلك يعود إلى عدم إطلاعه على كتب الحنابلة، ولأنها لم تكن منتشرة في بلاد المغرب. وهو يعزو ما ينقله عن هذه الكتب غالباً، وقد استفاد منها. وإليك أمثلة توضح ذلك:

(١) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهُرن . .**﴾

[البقرة: ٢٢٢]. فقال: قوله: ﴿قل هو أذى. . .﴾ استدل ابن سرور على أن أقل الحيض لا حدّ له خلافاً لمن ذهب إلى أن أقله ثلاثة أيام، وهم الكوفيون. أو يوم وليلة، وهو الشافعيّ، والطبريّ. قال ووجه الدليل من الآية ثلاثة أوجه:

الأول: أنه اقتصر في جوابهم على سؤالهم عن الاخبار بأنه ﴿أذى﴾ ومن شرط الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال، وذلك يقتضي أن يكون كل أذى حيض؛ لأنهم سألوا عن المحيض، فأخبروا بأنه أذى، والأذى يطلق على القليل، والكثير. . الخ.

الوجه الثاني: أنه تعالى أمرنا بإعتزالهن في حال الحيض. وعلق الأمر بإعتزالهن على شرط وجوده فلابد من أن يكون لنا ما نعلم به كونهن حِيْضاً؛ ليصبح منا إمتثال الأمر بالاعتزال. . فلو كان محدوداً بثلاثة أيام لما عَلِمَتْ في إبتدائه هل يدوم ثلاثة أيام، فيكون حَيْضاً مانعاً من الصلاة، أو أقل فلا يمنع فيؤدي إلى تكليف مالا يطاق. أمّا إذا قلنا: أول دم تراه ولو دفعة، فهو حيض أمكن اعتزالهن، وسقوط التكليف عنهن.

الثالث: أن السؤال وقع عن الحيض، والحيض هو السيلان فأول دم تراه يتناوله الاسم؛ لصدق السيلان عليه). ا. هـ.

والأظهر أنه لاحدّ لأقله؛ لأنه لا دليل على التحديد، وما اسْتُدِلَ به على التحديد، لا تقوم بها حجة. فعليه فما دامت المسألة اجتهادية، ولم يثبت نص صحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيه تحديد أقل مدة الحيض. فالتمسك بظاهر الآية، وابقائها على عمومها أولى، وهو ماذهب إليه مالك رحمه الله. راجع تعليقي عند تفسير الآية بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان..**﴾ [البقرة: ٢٢٩]. فقال: قوله: ﴿**الطلاق مرتان**﴾ أي: الطلاق الرجعي، ولم يقل: اثنتان، أو طلقتان؛ لأن المراد أنه يطلقها طلقة مرة ثم أخرى مرة. والحكم عندنا في إيقاع الثنتين في مرة الكراهية. وخارج المذهب الجواز). ا. هـ.

قلت: وذهب الحنفية إلى عدم الجواز، ولكن إذا فُعِلَ ذلك وقع الطلاق، وذهبت الشافعية، والحنابلة إلى الجواز، وهو الراجح؛ لقوة أدلتهم. راجع تعليقي على هذه الآية بالحاشية.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فلما وضعتها قالت ربِّ أني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى..**﴾ [آل عمران: ٣٦]. فقال: قوله تعالى: ﴿**وليس الذكر كالأنثى..**﴾ قال ابن العربي: قال بعض الشافعية: الدليل على أن المُطَاوعه في نهار رمضان لزوجها على الوطىء لا تشاركه في وجوب الكفاره قوله: ﴿**وليس الذكر كالانثى..**﴾ وردّه ابن العربي بوجهين:

الأول: أنه لا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

الثاني: أنَّا نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال الواردة بلفظ: العموم، وهي على قصد الخصوص، وبين ما جاء بلفظ: العموم مراداً به العموم أيضًا، وهذه المرأة إنما قصدت بكلامها أنها نذرت خدمة الولد؛ للمسجد، ورأته أنثى فاعتذرت إلى ربها من خروجه على خلاف ما قصدت. وقولها: ﴿**ليس الذكر كالأنثى**﴾ أرادت أن الأنثى تحيض فلا تصلح في تلك الأيام للمسجد، ويحتمل أن تريد أنها امرأة فلا تصلح لمخالطة الرجال). ا. هـ.

قلت: والشافعية لا يوجبون على الزوجه الكفارة؛ للخبر الوارد في ذلك؛ لأنه لم يؤمر بها إلا الرجل. راجع تعليقي عند هذه الآية بالحاشية.

ثامناً: مصادر متنوعه:

وهناك مصادر أخرى نقل عنها الإمام البسيلي في مواضع من تفسيره ككتاب: «فصل المقال في شرح كتاب الأمثال» لأبي عبيد (ت: ٤٨٧)، كتاب: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» وكتاب: «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مالك» للقاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ)، وكتاب: «التعريف والإعلام» للإمام السُهيلي (ت: ٥٨١هـ)، وكتاب: «مناقب الإمام الشافعي» للفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، وكتاب: «الأذكار» للامام النووي: «ت: ٦٧٦)، وغيرها. وإليك أمثلة توضح طريقة استفادته من هذه المصادر:

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين**﴾ [آل عمران: ٣٩]، عن عياض فقال: قوله: ﴿**وحصوراً**﴾ الظاهر أن ذلك إختيار منه؛ لأنه نقص في الخِلْقه، ولأنه عيب ينزه عنه النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد قال القاضي عياض في «الشفاء»: إن الإكثار من النكاح وصف كمال). ا. هـ.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وكأين من نبي قاتل معه ربّيوُّن كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا..**﴾ [آل

عمران: ١٤٦] عن أبي عبيد، فقال: قوله: ﴿وكأين . .﴾ أنشد ابن عطية هنا:

وكأين ترى من صامت لك مُعْجبٍ .·. زيادُته أو نقصُهُ في التَّكلُم

قال أبو عبيد في «الأمثال»: البيت للأحنف بن قيس كان مجالسه رجل يطيل الصمت حتى أعجب به الأحنف ثم إنه تكلم يوماً فقال: يا أبا سرّ أتقدر أن تمشى على سَرْداق المسجد فعندها تمثل الأحنف بالبيت بعده.

لسان الفتى نصف، ونصف فؤاده . . فلم يبق الا صُورة اللحم، والدَّم . . . الخ). ا. هـ. الأبيات لزهير بن أبي سلمى، وليست للأحنف؛ لأن المفسر نقل القصة بتصرف.

راجع تخريجي للبيت عند تفسيره الآية بالحاشية.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**الحمد لله** . .﴾ [الفاتحة: ١] عن النووي فقال: قوله: ﴿**الحمد** . . .﴾ إن قلت: قد ثبت الحمد؛ للمخلوق فأين العموم؟

فالجواب: أنه وإن ثبت؛ للمخلوق فهو مجاز لا حقيقة.

قال: النووي في «الأذكار»: سئل الحافظ أبو عمرو بن الصلاح عمَّن حلف أنه يحمد الله بجميع محامده.

فأجاب: بأنه لا يبر بقوله: ﴿**الحمد لله**﴾، بل بأن يقول: «الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركًا فيه» . . الخ). ا. هـ.

والحديث أخرجه البخاري بلفظه، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، ومالك، وغيرهم. راجع تخريجي له بالحاشية.

(٤) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفرلنا ذنوبنا وقنا عذاب النار**﴾ [آل عمران: ١٦]. عن عياض في

«ترتيب المدارك» فقال: قوله: ﴿**الذين يقولون ربنا إننا آمنا**..﴾. أختلف القرويون هل يجوز أن يقول الانسان: «أنا مؤمن» أو لابد أن يضيف إلى ذلك ـ**إن شاء الله**ـ، لأنه لا يقطع بحقيقة إيمانه؟ ـ ثم ذكر الخلاف في ذلك ـ حتى قال: ولما عرَّف عياض في «المدارك» لمحمد بن سحنون قال: لا يستثنى في مسألة الإيمان، وخالفه ابن عبدوس، وغيره..

قال القاضي عياض: وهذا خلاف لفظي لا حقيقة فمن التفت إلى مغيب الحال، أو الخاتمة وما سبق به القدر قال: بالاستثناء. ومن التفت إلى حال يقينه، وصحة معتقده في ذمته لم يقل به.. الخ). ا. هـ.

والحق في ذلك هو جواز الاستثناء، وتركه. راجع تعليقي على هذه المسألة عند تفسير المفسر لهذه الآية بالحاشية.

(٥) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يُدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون**﴾ [آل عمران: ٢٣]، عن كتاب «مناقب الشافعي» للفخر فقال: قوله: ﴿**وهم معرضون**﴾ إمّا أن المراد وحالهم، وشأنهم الاعراض بدليل إتيانه بلفظ: «الاسم، والأول» بلفظ: «الفعل»...

قال ابن هشام المصرى: عطف الجملة الاسمية على الفعلية وبالعكس فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: الجواز مطلقاً..

الثاني: المنع مطلقاً حكى ابن جنيٍّ..

الثالث: لأبي على يجوز في الواو فقط..

وأضعف الثلاثة القول الثاني، وقد لهج به الرازي.. وذكر في كتابه في «مناقب الشافعي» رضي الله عنه أن مجلساً جمعه، وجماعة من الحنفية، وأنهم زعموا أن قول الشافعي؛ «يحل أكل متروك التسمية» مردود بقوله

تعالى: ﴿ولا تأكلوا ممَّا لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق..﴾ [الأنعام: ١٢١].

قال: فقلت: لهم لا دليل فيها بل هي حجة للشافعي، وذلك أن الواو ليست؛ للعطف؛ لتخالف الجملتين الاسمية، والفعلية قبلها فبقى أن تكون؛ للحال.. الخ) ا.هـ.

وقد ترجح الجواز. راجع تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿وهم معرضون﴾ [٢٣] من سورة آل عمران بالحاشية.

(٦) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين﴾ [آل عمران: ٤٢]، عن السُهيلي فقال: قال السُهيلي في كتاب: «التعريف والإعلام فيما وقع مبهماً من أسماء الأعلام»: إنما عينت مريم باسمها في القرآن، ولم يذكر فيه اسم امرأة فرعون، ولا امرأة نوح، ولا امرأة لوط ولا اسماء غيرهن من النساء رداً على نصارى نجران؛ لأنهم كانوا يضيفونها إلى الله، ويعتقدون أنها زوجة له، وأن عيسى إبنه، وكان من عادة العرب أنهم يكنون عن الزوجات ولا يذكرونهن بأسمائهن، ويذكرون ما باسمائهن فذكرت مريم باسمها تنبيها على أنها أمة الله وردّاً على النصارى في اعتقادهم) انتهى كلامه. ا.هـ.

هذه بعض الأمثلة التي توضح كيفية استفادته من هذه المصادر مع أن نقله منها قليل.

الفصل الثاني

الفصل الثاني : منهجه في تفسيره، وفيه مباحث :ـ

الأول : موقفه من التفسير بالمأثور.

الثاني : طريقة عرضه للقراءات .

الثالث : اعتماده على اللغة، والنحو.

الرابع : عنايته بالبلاغة .

الخامس : موقفه من قضايا العقيدة، والردّ على المخالفين.

السادس : إعتماده على القواعد الأصولية .

السابع : اهتمامه بالأحكام الفقهية .

الثامن : عنايته بنكت، ودقائق التفسير.

الخاتمـة : القيمة العلمية لتفسيره .

الفصل الثاني : منهجه في تفســيره

الأول: موقفه من التفسير بالمأثور

التفسير بالمأثور يشمل: تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة المطهرة، أو بأقوال الصحابة رضي الله عنهم أجمعين؛ لأن بيان القرآن بالقرآن أصح، وأشرف أنواع التفسير، وأجلها؛ لأنه تفسير كتاب الله العزيز بكتاب الله إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله عزّ وجل من الله فما أُجْمِلَ في مكان فقد يبيَّن في مكان آخر، وما أطلق في موضع فقد يقيد في موضع آخر، وما كان عاماً في آية فقد يخصص في آية أخرى، وما أبهم في آية فقد يُعين في أخرى، فعلى المفسر إذا أراد تفسير كتاب الله العزيز أن يبحث أولاً في القرآن الكريم، فإن وجد فلا يتعداه إلى غيره، فإن لم يجد فبالسنة؛ لأنها مفسرة للقرآن وشارحة له قال تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب**﴾ [الحشر: ٧]. وقال أيضاً: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّل إليهم ولعلهم يتفكرون**﴾ [النحل: ٤٤] فإن لم يجد فبأقوال الصحابة رضي الله عنهم، لما أختصوا به من الفَهْم الصحيح؛ ولمعايشتهم نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال ابن كثير في مقدمة تفسيره: (٣/١): فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟. فالجواب: أن أصح الطريق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له.. وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن، ولا في السنة رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم

أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفَهْم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح . .). ا. هـ.

وقد تبين لى من خلال دراستي، لتفسير الإمام البَسِيْلي أنه لم يفسر القرآن على طريقة المفسرين الذي اعتنوا عند تفسيرهم القرآن الكريم بالمأثور كأبن جرير الطبري، وغيره، وإنما الإمام البَسِيْلي يعتني باللفظ القرآن في تفسيره فهو يذكر الآية، ويجزئها، ويتكلم على كل جزئية منها على حده، وقد يجمع بين آيتين ظاهرهما التعارض مع توجيهه، لذلك التعارض موضحاً ذلك بالقرآن، أو السنة، أو بأقوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أو بالرأي ما أمكنه ذلك. وإليك أمثلة توضح منهجه في ذلك:

(١) نقل البَسِيْلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم**﴾ [آل عمران: ٧٧]. فقال: فيها أسئلة:

الأول: لِمَ أضيف العهد الى الله. في قوله: ﴿**بعهد الله**﴾، والأيمان إليهم في قوله: ﴿**وأيمانهم**﴾، والأصل المشاكلة!؟.

وجوابه: أن المراد: ﴿**بعهد الله**﴾ آياته، ويدل عليه قوله في سورة براءة ﴿**اشتروا بآيات الله ثمناً قليلا . .**﴾ [آية: ٩]، وإحدى الآيتين تفسر الأخرى.

الثاني: لِمَ جمع ﴿**الأيمان**﴾، وأفرد ﴿**العهد**﴾!؟.

وجوابه: أنه إشارة إلى إتحاد طريق الحق، وتشعب طرق الباطل، كما أجاب الزمخشري في جمع ﴿**الظلمات**﴾، وتوحيد ﴿**النور**﴾ ـ في قوله تعالى:

﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يَعْدلون﴾ - [الأنعام: ١]، (تفسيره: ٢ / ٣) - وإشارة لكثرة أيمانهم.. الخ). ا. هـ.

فالمفسر هنا أورد الآية ثم جزأها، وتكلم على كل جزئية منها مع الاستدلال بآيات أخرى.

(٢) قال تعالى: ﴿قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقال في آية أخرى: ﴿ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول..﴾ [النساء: ٥٩]. فإن قلت: لماذا حذف فعل ﴿أطيعوا﴾ من الأولى، وذكره في الثانية؟.

فأجاب البسيلي عن هذا الاشكال بقوله: وعدم ذكر الفعل في المعطوف أبلغ؛ لاقتضائه أن طاعتهما شيء واحد، كقوله: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله..﴾ [الفتح: ١٠]). ا. هـ.

(٣) قال تعالى: ﴿يسئلونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله.. إلى قوله: ﴿ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال في آية أخرى ﴿اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم.. إلى قوله: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقط حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ [المائدة: ٥] ففي الآية الأولى قيد إحباط العمل بالموت على الكفر، واطلق في الثانية فما الجمع بينهما؟.

فأجاب البسيلي بقوله: قيل: يردّ المطلق إلى المقيد.

ورُدَّ بأن تلك خاصة بالمخاطب، وهذه عامة، والخاص يقضي على العام.

وأجيب بأن المراد بتلك العموم أيضًا.

وقيل: ذكر هنا وصف «الخلود»، وثَمَّ وصف «الخسران».

وردّ بأن الكلام في إحباط العمل، وهو في الآيتين معا.

قلت: قد تقرر أن الشرطية تتعدّد بتعدد أجزاء تالييها فكل منهما شرطيتان.). ا. هـ.

والضابط في ذلك هو أن الله إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقا نظر فيه فإن كان له أصل واحد مقيد كهذه الآية وجب ردّ المطلق إلى المقيد، وإن كان له أصل غيره بقى على أطلاقه. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٤) قال تعالى: ﴿**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة..**﴾ [البقرة: ٣٠]. وقال في آية أخرى ﴿**ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق..**﴾ [ص: ٢٦].

قال البَسِّيلي: قوله: ﴿**في الأرض خليفه**﴾ قدم المجرور هنا، وأخر في سورة ص ﴿**إنا جعلناك خليفة في الأرض**﴾، وذلك لوجهين:ـ

الأول: أن أحد أسباب التقدم الشرف، وكان آدم حينئذ معدوماً، والأرض موجودة، والموجود أشرف من العدم، والمخاطب في سورة ص داود عليه السلام، وهو أشرف من الأرض ضرورة.

الثاني: أن هذه الآية خرجت مخرج الاعتناء بالأرض بجعل الخليفة فيها؛ لإزالة الفساد عنها، وفي آية ص، في معرض التشريف؛ لداود فقدم فيها ما يقتضى التشريف، وهو الخلافة). ا.هـ.

(٥) قوله تعالى: **﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم..﴾** [البقرة: ١٩١].

قال البسيلي: قوله: **﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾** يخصصه تخيير الإمام في الوجوه المعلومة). ا.هـ.

قلت: يشير الى قوله تعالى: **﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشُدُّوا الوَثاق فإمّا منًّا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها..﴾** [محمد: ٤].

فهو يرى أن الآية مخصصه بمن كان في الأسر.

(٦) نقل البَسِيْلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون﴾** [البقرة: ٤٨].

فقال البسيلي: قوله: **﴿ولا تقبل منها شفاعة﴾** قال ابن عطية: أحاديث الشفاعة متواترة.

ابن الصلاح: لم يصح من أحاديث الشفاعة غير حديثين. فعلى هذا يكون التواتر معنوياً لا لفظياً.) ا.هـ.

فالآية عامة؛ لأن لفظ **﴿شفاعة﴾** نكره في سياق النفي فأورد المفسر قول ابن عطية؛ ليبين بأنها مخصوصة بأحاديث الشفاعة، وردّ على ابن الصلاح في إنكاره ذلك.

فالمفسر استدل بالأحاديث، ولم يخرجها، وقد خرجتها، وهي أحاديث صحيحة، فقد أخرجها البخاري، ومسلم، والترمذي، وأحمد، وغيرهم. راجع تخريجها عند تفسير المفسر للآية ﴿**الحمد لله** . . ﴾ [الفاتحة: ١] بالحاشية.

وقد مرّ بنا جملة من الأمثلة عند ذكر مصادره في الحديث. فلتراجع.

(٧) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾ [البقرة: ٢٨٠]. عن ابن عباس، والنخعى، وشريح القاضي، والضحاك في معنى قوله تعالى: ﴿**وإن كان ذو عسره**﴾ فقال: قال ابن العربي في المعنى المقصود منها ثلاثة أقوال:

الأول: المراد بها ربا الدين خاصة، فيه يكون الانظار قاله ابن عباس، وشريح القاضي، والنخعي.

الثاني: أنه عام في كل دين. . فسرّه الضحاك.

الثالث: قال متأخر علمائنا هو نص في دين الربا، وغيره من الديون مقيس عليه. . الخ). ا. هـ.

فالمفسر نقل أقوال بعض الصحابة، والتابعين في المقصود بالانظار.

(٨) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات**﴾ [آل عمران: ٧]

فقال: قال ابن التلمساني في أول «شرح المعالم الفقهية»: قال ابن عباس، والزجاج: القرآن كله محكم إلا آيات القيامة فإنها متشابهة إذ لم يكشف الغطاء عنها.

وقيل: المتشابه ما ورد عليه النسخ، والمحكم ما عداه. انتهى. .

وقال بعض السلف المتشابه به الحروف المقطعة في أوائل السور والمحكم ما عداها.

وقال ابن مسعود: المحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ ..الخ. ا.هـ.

فالمفسر من منهجه قد يذكر الأقوال، ولا يذكر القائلين بها.

فالقول الثاني قول لابن عباس أيضًا، وابن مسعود، وأناس من الصحابة، والربيع، والضحاك، وغيرهم، والثالث: قال به: الشعبي، وسفيان الثوري، وهو مروى عن أبي بكر الصديق، وعلى بن أبي طالب، وعمر، وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم جميعا.

وخلاف العلماء في المحكم، والمتشابه هو اختلاف تنوع لا تضاد، والقاعدة في ذلك:هو أن المحكم أصل، والمتشابه فرع فما ردّ إلى أصله فاتضح معناه فهو المطلوب وإلَّا يعلم أنه مما استأثر الله به فيؤمن به، ويترك الخوض فيه. راجع تعليقي عند تفسير هذه الآية بالحاشية.

هذه بعض الأمثلة التي تبين منهج البسيلي في التفسير بالمأثور فهو يفسر الآية بالآية، أو الحديث مستخدماً القواعد الأصولية في ذلك من العموم والخصوص، والإجمال، والبيان، والإطلاق، والتقييد، وغير ذلك من مباحث علم أصول الفقه، ويذكر أقوال السلف؛ لبيان معنى الآية، أو المقصود منها، ويجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض مع إباحته لنفسه تجزئة بعض الآيات، والكلام على مفرداتها مع ذكره لبعض الفروق الدقيقة بين الآيات المتشابهة في اللفظ.

الثاني: طريقة عرضه للقراءات

من المعروف أن قراءة لفظ القرآن بطريقة معينة من ترتيب الحروف، وتشكيلها، أو نقص، أو زيادة في اللفظ له أثر في توجيه المعنى.

لذا اهتم المفسرون بذكر القراءات التي تقرأ بها بعض ألفاظ الآية في تفاسيرهم؛ لتأثيرها في توجيه معناها.

والإمام البسيلي واحد من هؤلاء المفسرين الذين اعتنوا بالقراءات، وأوردها في تفسيره، مع توجيهها غالباً.

ويتلخص منهجه في عرضه للقراءات في الوجوه الآتية:

أولاً: يذكر القراءة ومن قرأ بها.

ثانياً: يذكر القراءة ولا يذكر من قرأ بها.

وإليك أمثلة توضح ذلك.

أولاً: ذكره القراءة ومن قرأ بها:

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء..**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فقال: قال ابن عطية: قرأ بعض المكيين ﴿**فرجل وامرأْتان**﴾ بهمز الألف الساكنة.

ابن جنى لا نظير لتسكين الهمزة المتحركة، وإنما خففوا الهمزة فقربت من الساكن ثم بالغوا في التخفيف، فصارت الهمزة ألفاً ساكنة ثم أدخلوا الهمزة على الألف الساكنة، ومنه قراءة ابن كثير ﴿**وكشفت عن سأقيها..**﴾ انتهى. [النمل: ٤٤]. وقع تسكين الهمزة المتحركة في القرآن في أربعة مواضع:

أحـدهـا: ﴿وجئتك من سبأ بنبأ يقين﴾ [النمل: ٢٢] قرأها أبو عمرو، والبزِّي بفتح الهمزة، ورُوى عن قُنْبُل إسكان الهمزة إجراء للوصل مجرى الوقف.

الثـاني: قولـه تعـالى: ﴿مـا دلهم على موتـه إلا دابة الأرض تأكل منسـأتـه﴾ [سبأ: ١٤]، قرأها نافع، وأبو عمرو بالألف دون همز، وابن ذكوان بهمزة ساكنة، والباقون بهمزة مفتوحة.

الثالث: قوله تعالى في فاطر [٤٣]: ﴿ومكر السيء﴾، قرأ حمزة بسكون الهمزة إجراء للوصل مجرى الوقف، والباقون بتحريكها.

الرابع: قوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئْكم..﴾ [البقرة: ٥٤].
ورُوى فيه عن أبي عمرو الاختلاس، ورُوى عنه الاسكان..). ا. هـ.
القراءة التي ذكرها ابن عطية هي قراءة محمد بن عبدالرحمن المعروف بـ(مَتٌّ).
وكلام ابن جنى في «الخصائص» أوضح مما ذكره هنا في «المحتسب».
راجع تعليقي على هذه الآية بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا..﴾ [البقرة: ٢٠٠]. فقال: قال ابن الحاجب في «الأمالي»: قول الزمخشري: ﴿أو أشدَّ ذكرا﴾ في موضع جر عطفاً على ما أضيف إليه الذكر في قوله: ﴿كذكركم..﴾ فيه نظر لما يلزم منه العطف على المضمر المخفوض، وذلك لا يجوز عنده، وردّ قراءة حمزة

أقبح ردّ أي: في ﴿تساءلون به والارحامِ . . ﴾ [النساء: ١] بالجر). ا. هـ.
انظر: تفسير الزمخشري: ١/٤٩٣.

فالمفسر هنا لم يردّ على الزمخشري لردّه قراءة حمزة؛ لأن حمزة أحد القراء السبعة، وعادة الزمخشري أنه كثير ما يطعن في نقل القراء، وقراءتهم، وسبب هذا الطعن يعود إلى مخالفة هذه القراءة؛ للقاعدة النحوية التي قعدها، وكان الواجب عليه إخضاع القاعدة النحوية؛ للقراءة الصحيحة لا العكس.

راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله**. . ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. فقال: قال الزمخشري: قرأ ابن عباس - رضي الله عنهما - ﴿**وكتابه**﴾ يريد القرآن، وعنه الكتاب أكثر من الكتب.

فإن قلت: كيف يكون الكتاب أكثر من الكتب؟

قلت: لأنه إذا أريد بالواحد الجنس، والجنسية قائمة في وحدان الجنس صح لم يخرج منها شيء، وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما في الجنسية من المجموع. .). ا. هـ.

فالمفسر بنى على قراءة ابن عباس بإفراد ﴿**كتابه**﴾ بأن «ال» الجنسية إذا دخلت على المفرد جعلته مستغرقاً لجميع أفراد الجنس بخلاف الجمع. والراجح أنه لافرق في دخول (ال) على المفرد، أو الجمع. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية. وقراءة ابن عباس هذه قرأ بها حمزة، والكسائي، وخلف.

ثانياً : ذكره القراءة بدون ذكر من قرأ بها .

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى : **﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه . .﴾** [البقرة : ١٩١]. في مسألة الكافر إذا التجأ إلى الحرم هل يعصه أم لا؟

فقال : قوله تعالى : **﴿ولا تقاتلوهم﴾** قرىء **﴿ولا تقتلوهم﴾**، وقرىء **﴿ولا تقاتلوهم﴾** فإن كان الاستدلال بقراءة **﴿ولا تقتلوهم﴾** فهو نص في المسألة، وإن كان بقراءة **﴿ولا تقاتلوهم﴾** كان تنبيهاً جليا ؛ لأنه إذا نُهي عن القتال المفضي إلى القتل، فأولى عن القتل)ا. هـ.

فالمفسر أورد القراءتين مع التوجيه . وبقراءة حذف الألف قرأ حمزة، والكسائي، وخلف، وقرأ الباقون بإثباتها .

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى : **﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاه . .﴾** [آل عمران : ٢٨]، فقال : قال ابن عطية : هذا النهي إنما هو فيما يظهره المرء فأما في النية فلا يفعله مؤمن) . ا . هـ.

قال شيخنا : يريد الميل إليهم بالنية، وأما المحبة الجِبِّلية بسبب القرابة فمعفو عنها إذ لا يستطيع دفعها، وقرىء شاذاً **﴿لا تتخذُ﴾** بالرفع . وإنما يجيء تأويل ابن عطية على قراءةالخفض، لأنه نهى خوطب به المؤمنون . . وأما على قراءة الرفع فيتناول ذلك إتخاذهم أولياء في الظاهر، والميل إليهم بالقلب . ومعناه : لا يصدر ذلك من المؤمنين) . ا . هـ.

فالمفسر ذكر القراءتين مع توجيه كل منهما، وقراءة الرفع هي قراءة الضبيّ .

(٣) نقـل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ولا تقربوهنّ حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله**..﴾ [البقرة: **٢٢٢**].

فقـال: قولـه: ﴿**ولا تقـربوهن حتى يطهرن**..﴾ قال ابن رشد: والظاهر من مذهب مالك أن وطأ الحائض إذا طهرت من الدم ولم تغتسل ممنوع لا مكروه بدليل قوله: ﴿**ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾، لأن المعنى حتى يطهرن بالماء فإذا تطهرن به إذ قرىء ﴿**حتى يطهرن**﴾ بالتشديد، وهي القراءة المختارة؛ لأن المعنى يدل على أن الطهر الأول هو الثاني إما من الدم، وإما بالماء فمن حملهما جميعاً على أن المراد بهما التطهير بالماء إذ هو الأظهر من «التفعل» أن يراد به الاغتسال بالماء لم يجز وطىء الحايض حتى تغتسل.

ومن قال المـراد بهما الطهر من الدم إذ قد يعبر عن الطهر من الدم بـ«التطهر».. أجاز الوطىء من غير اغتسال وهو الأظهر في المعنى.. الخ). ا. هـ.

فالمفسر أورد القراءة؛ ليستدل بها على أن المراد بالطهر الأول هو الثاني خلافاً لمن فرق بينها. وقراءة التشْديد قرأ بها حمزة، والكسائي، والباقون بالتخفيف.

هذه بعض الأمثلة التي توضح طريقة البسيلي في عرضه للقراءات، والاستدلال بها على الأحكام، وقد اتضح منها أنه يورد القراءة ويوجهها، وقد يذكرها؛ للاستدلال بها على إثبات قضية من القضايا، أو نفيها، أو لبيان معناها. وقد يشير إلى من قرأ بها من القراء، وقد لا يشير إلى ذلك كما أنه قد يستطرد في بعض المواضع، وقد وثقت جميع هذه القراءات التي ذكرها بعزوها إلى مصادرها من كتب القراءات، والتفسير، وعلقت على ما يحتاج منها إلى تعليق، والأمثلة على ذلك كثيرة، وقد اقتصرت على ما ذكرته طلباً؛ للاختصار.

الثالث: إعتماده على اللغة، والنحو

إن علم اللغة وما يشتمل عليه من بيان معاني المفردات، وتصريف الكلمات، وأصل اشتقاقها، ووجوه الإعراب، ومعان الحروف من العلوم التي يحتاج إليها المفسر، وقد أشار المفسر في مقدمة تفسيره هذا إلى الأوجه التي لا يستغني عنها أي مفسر عند تفسيره؛ لكتاب الله العزيز فذكر منها علم اللغة، والنحو.

والإمام البسيلي اعتنى كثيراً باللغة، والنحو في تفسيره. ويستشهد على ذلك بالشعر أحياناً.

ويمكن توضيح منهجه في التفسير اللغوي في الأوجه التالية:

الوجه الأول: بيان معاني المفردات اللغوية، وأصل اشتقاقها.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوه أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير﴾** [البقرة: ٢٦٥] فقال: قوله: **﴿ضعفين﴾**. قيل: الضعف المثل. وقيل: المِثْلان. انظر في سورة الأحزاب في قوله: **﴿يضاعف لها العذاب ضعفين﴾** [آية: ٣٠]. ا. هـ.

والصواب أن الضعفين هما المِثْلان فقط الأصل، ومثله.

راجع تعليقي على الآية بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه..﴾** [البقرة: ٢٨٢].

فقال: قال ابن عطية: قوله: **﴿تداينتم﴾** أتى به؛ لأن تداين في كلام العرب مشترك يقال: تداينوا أي: جاز بعضهم بعضا.

ويقال: تداين: بمعنى أخذ الدين.

فقال: ﴿بدين﴾؛ ليبين أنه من أخذ الدين) انتهى.

قيل: هذا مردود بأن الفعل عند البصريين مشتق من المصدر، والمشتق بمنزلة المشتق منه، وكما أن التداين مشترك، فكذلك الدين فلم يزل اللبْس.

وأجيب: بأن مصدر تداين إنما هو تدايناً لا ديناً). ا. هـ.

فالمفسر لم يذكر قول الكوفيين، وهم يقولون: إن المصدر مشتق من الفعل، والأظهر قول البصريين. راجع تعليقي عند تفسير هذه الآية بالحاشية.

(٣) نقل عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد**﴾ [آل عمران: ٩].

فقال: ﴿**الميعاد**﴾ مصدر «أَوْعد» في الشر، والآية تضمنت الوعد والوعيد، وغُلِبَ فيها معنى التخويف). ا. هـ.

فالمفسر هنا بين أن أصل ﴿**الميعاد**﴾ مشتق من «أوعد» في الشر، وتضمنت معنى «وعد» في الخير.

(٤) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليُّه بالعدل..**﴾ [البقرة: ٢٨٢]. فقال: قوله: ﴿**سفيها أو ضعيفاً**﴾ قال ابن العربي في السفيه أربعة أقوال:

قيل: الجاهل.

وقيل: الصبى.

وقيل: المرأة، والصبي.

وقيل: المبذر ماله المفسد، لدينه.

والضعيف قيل: الأحمق.

وقيل: الأخرس، أو الغبي.

ابن عطية: وقيل: الضعيف: الأحمق الكبير.

وقال الزمخشري: ضعيفاً أي: صبيا، أو شيخاً مختلاً.) ا. هـ.

فيلاحظ أن المفسر أورد هذه المعاني؛ لبيان معنى كلمة سفيه، أو ضعيف.

الوجه الثاني: بيان الجوانب الصرفية.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وقال لهم نبيُّهم إنّ آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم..**﴾ [البقرة: **٢٤٨**]. فقال:

قوله: ﴿**التابوت**﴾ قال الزمخشري: إن قلت ما وزن التابوت؟

قلت: لا يخلو أن يكون «فعلوتا» أو «فاعولا» لا جائز أن يكون «فاعولا»؛ لقلةّ نحو: «سلس»، و«قلق»؛ ولأنه تركيب غير معروف فهو إذاً «فعلوت» من التوب) انتهى.

أراد أنه إذا كان من «فاعولا» تكون التاء أصلية، ويلزم فيه أن تكون فاء الكلمة ولامها حرفاً واحداً كما في «سلس»، و«قلق» ويلزم عليه اجتماع المثلين، وهو قبيح في «علم التصريف»؛ لأنه أوله تاء، وآخره تاء، وإذا كان على وزن «فعلوت» تكون تاؤه زائدة؛ لأنها ليست في موضع الفاء، ولا العين، ولا اللام فهي زائدة؛ ولهذا كان «فعلوت» أحسن). ا. هـ.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**زُيِّن للناس حُبُّ الشهوات من النساء والبنين..**﴾ [آل عمران: ١٤].

فقال : قوله : ﴿الشهوات﴾ وقول أبي البقاء : حُرِكَتْ الهاء في ﴿الشَهَوات﴾ ؛ لأنه اسم غير صفه . يوهم أنه لا يصح فيها إلا الفتح ، وليس كذلك . بل يجوز فيها الإسكان ، والفتح .

وقال ابن عصفور في «باب التثنية والجمع» :إن الاسم إذا كان على وزن «فِعْل» أو «فُعْل» أو «فِعْله» أو «فُعْله» فإن كان صحيحا جاز فيه ثلاثة أوجه : بقاء العين ساكنه كهنْدات جمع هنْد ، وجَمْل : جمْلات ، وفتحها طلباً للتخفيف كهنَدات ، وإتباعها للفاء كهِندات ، وجَمَلات ، وإن كان معتل العين فالاسكان ليس إلا كدِيْمه ، ودُوْله تقول : ديْمات ، ودُوْلات . وإن كان معتـل اللام فحكمه حكم الصحيح مالم تكن اللام ياء فلا يجوز إلا الاتباع) . انتهى . و(شهوات) جمع شهوة ، وهو معتل اللام ، وليست لامه ياءً .فيجوز فيه ثلاثة أوجه يتفق فيها وجهان يرجعان إلى وجه واحد ، وهما إتباع العين الفاء ، وفتح العين ، ويبقى آخر وهو الاسكان . .) . ا . هـ .

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره ، لقوله تعالى : ﴿**فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين**﴾ [آل عمران : ٣٩] . فقال : قوله تعالى : ﴿**وحصوراً**﴾ الظاهر أن ذلك إختيار منه ؛ لأنه نقص في الخلقة ؛ لأنه عيب ينزه عنه النبي صلى الله عليه وسلم . . ثم قال : قال ابن العربي : الصحيح قول من قال : أن الحصور الذي يكف عن النساء عن قدرة منه لوجهين :

أحدهما : أنه مدحه ، وأثنى عليه بذلك ، والمدح إنما يكون على الفعل المكتسب دون الجِبلِيِّ في الغالب .

الثـاني: أن ﴿حصـور﴾ فعـول، وبنـاء فعـول في اللغة من صيغ الفاعلين. قال: فإذا ثبت هذا فـ(يحيى) كفَّ عن النساء عن قدرة منه في شرعه.. الخ). ا. هـ.

فالمفسر أورد كلام ابن العربي، ليدلل على أن ﴿حصور﴾ على وزن «فعول» وأنه كفّ اختياراً لا خلقه، وهو الذي يناسب مقام مدحه عليه السلام.

الوجه الثالث: بيان وجوه الإعراب في الآية.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً..**﴾ [آل عمران: ٦٤]، فقال: قوله: ﴿**سواء**﴾ نقل أبو حيان هنا عن سيبويه أنه أجاز إتيان الحال من النكره، ولم يبين أين ذكره في كتابه، وكلامه يدل على أنه يجوز عنده؛ لأنه قال في «باب المنصوبات»: ويقول: «قمت حسناً»، فالأظهر في «حسناً» أنه حال من المصدر المقدّر.

فإن قيل: كيف يصح إتيان الحال منه، وهو نكرة؟.

فالجواب: أنه لما كان مستتراً صار بمنزلة المضمر، والحال يصح إتيانها من المضمر إذا هو معرفة، وكلام سيبويه هذا يدل على أنه لا يجوز عنده أن تأتي الحال من النكرة إلاّ إذا كانت النكرة مصدراً غير ملفوظ به.

فإن قلت: إنه قد قال: في «باب الحال» في قولك: «مررت برجل مع امرأة قائمين»، إن «قائمين» حال!.

فالجواب: أنه لما أُعْرِبَ حالاً؛ لأن رجلاً موصوف بقوله: «مع امرأة» والتقدير: «كائن مع امرأة». فلما وصف قرب من المعرفة فأتت الحال منه، وأتت من المرأة على جهة التغليب، وإلا فالأصل أن لا تأتي منها لكن تغليب

المعرفة غير معروف، ويمكن أن يريد أبو حيان ما حكى سيبويه من قولهم: «له مائةٌ بيضاً»، و«مررت بها قعدة رجلٍ»). ا. هـ.

ومناسبة إيراد المفسر، لكلام أبي حيان هنا أن الحسن قرأ ﴿**سواءً**﴾ بالنصب، فاختلف النحاه فمنهم من أعربها حالاً، ومنهم من أعربها مصدراً، فإستطراد المفسر هنا جيد، وكان الأولى به ذكر قراءة الحسن لكى يعرف قصده.

راجع تعليقي عند هذه الآية بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً. .**﴾ [البقرة: ٢٤]، فقال: قوله: ﴿**كالذي. .**﴾ قال: مكى: الكاف نعت لمصدر محذوف تقديره: إبطالاً كإبطال انفاق الذي ينفق.

ثم ردّ عليه البسيلي بقول ابن هشام فقال: ابن هشام: لا حاجة إلى هذا الحذف، بل هو حال من الواو أي: لا تبطلوا صدقاتكم مُشْبِهين الذي ينفق). ا. هـ.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غمًا بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون**﴾ [آل عمران: ١٥٣].

فقال: قوله: ﴿**إذ تصعدون**﴾ ضعف أبو حيان كون العامل في ﴿**إذ**﴾ «اذكر» مقدّر بأن «اذكر» مستقبل، و ﴿**إذ تصعدون**﴾ ماضٍ. ثم عقب عليه المفسر بقوله: ويجاب بجوابين:

أحدهما: أنه عامل فيه عمل الفعل في المفعول به لا عمله في الظرف.
الثاني: أنه عامل فيما يتعلق به أي: اذكر حالكم ﴿إذ تصعدون﴾ ا. هـ.

الوجه الرابع: بيان معاني الحروف والفروق بينها.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون﴾** [البقرة: ١٣٣]. فقال: قوله: **﴿أم كنتم﴾** قال ابن عطية: «أم» بمعنى الهمزة.

أبو حيان: لم أقف لأحد من النحويين أن «أم» يستفهم بها في صدر الكلام.

ابن هشام: زعم أبو عبيدة أن «أم» قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد فقال في قول الأخطل:

كذبتْكَ عينُك أم رأيت بواسط .'. غلس الظَّلام من الرباب خيالا

أن المعنى: هل رأيت . .) ا. هـ.

والراجح ما ذهب إليه ابن عطية؛ لورودها في القرآن بمعنى الهمزة. راجع تعليقي على الآية بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿ليس البرَّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله. .﴾** حتى قال: **﴿وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة. .﴾** [البقرة: ١٧٧].

فقال: قوله: **﴿وفي الرقاب﴾** أتى بـ**﴿في﴾** دون ما قبله؛ لأن **﴿الرقاب﴾** لا يعطاهم ذلك؛ لأنفسهم، بل يؤدى عنهم؛ ليعتقوا بخلاف غيرهم فإنه يأخذ ذلك، ويتصرف فيه. ا. هـ.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿وكأيّن من نبي قاتل معه رِبيّون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين﴾** [آل عمران: ١٤٦].

بعدما أورد اختلاف النحاة في **﴿كأين﴾** والفرق بينها، وبين (كم) فقال: قوله: **﴿وكأين﴾**.. قال ابن هشام المصري: **﴿كأين﴾** اسم مركب من كاف التشبيه و«أيٍّ» المنونة؛ ولذا جاز الوقف على النون؛ لأن التنوين لما دخل في التركيب أشبه النون الأصلية وكذا رُسِمَ في المصحف نونا. ومن وقف حذفه، اعتبر حكمه في الأصل، وهو الحذف في الوقف.

وتوافق كـ«أيّ»، «كم» في خمسة أمور: الإبهام، والإفتقار إلى التمييز، والبناء، ولزوم التصدير، وإفادة التكثير تارة وهو الغالب نحو: **﴿وكأين من نبى قاتل معه رِبيّون كثير..﴾**، والاستفهام أخرى، وهو نادر، ولم يثبته إلّا ابن قتيبة، وابن عصفور، وابن مالك، واستدل عليه بقول أبي بن كعب لابن مسعود رضي الله عنهما: «كأيٍّ تقرأ سورة الأحزاب آية»؟ فقال: «ثلاث وسبعين». وتخالفها في خمسة أمور: أنها مركبة، وكم بسيطة على الصحيح خلافاً لمن زعم أنها مركبة من الكاف و «ما» الاستفهامية ثم حذفت ألفها؛ لدخول الجار، وسكنت ميمها؛ للتخفيف؛ لثقل الكلمة بالتركيب، وكون مميزها مجروراً بـ«من» غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك، ويرُدُّه قول سيبويه: «وكأيٍّ رجلاً قد رأيت». زعم ذلك يونس إلا أن أكثر العرب لا يتكلمون به إلا مع «من»، وكونها لا تقع استفهامية عند الجمهور، وقد مضى، ولا تقع مجرورة خلافاً لابن قتيبة، وابن عصفور أجازا بـ «كأيّنَ تبيع هذا الثوب»؟. وأن خبرها لا يقع مفردا. ا. هـ.

ذهب الكوفيون إلى أن «كم» مركبة، والبصريون إلى أنها بسيطة وهو الصحيح وهو ما ذهب إليه المفسر؛ لأن الأصل عدم التركيب. راجع تعليقي عند تفسير هذه الآية بالحاشية.

(٤) نقـل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**لتبلوُن في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثـيراً وإن تصـبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور**﴾ [آل عمران: ١٨٦]، فقال: قوله: ﴿**وإن تصبروا . .**﴾ عبر بـ «إن» دون «إذا» مع أن الصـبر مطلوب مراد وقـوعه إشارة؛ لإمكان المراد المتعسر منه المشكوك في وقوعه، فيدل على طلب المتيسر من باب أحرى. ا. هـ.

الوجه الخامس: بيان الفروق بين الكلمات.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم**﴾ [البقرة: ٧]، فقال: إن قلت: لِمَ خص الختم بالقلب، والسمع في قوله: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعـلى سمعهم . .**﴾، وخص الغشاوة بالأبصار في قوله: ﴿**وعلى أبصارهم غشاوة . .**﴾؟.

قلت : ؛ لأن الغشاوة كافية في المنع من الإبصار، وهي غير مانعة من إدراك القلب، والسمع، والمانع من إدراكهما إنما هو الختم. ا. هـ.

فالمفسر هنا بين الفرق بين كلمة «الختم»، و «الغشاوة».

(٢) نقـل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط. وما أُوتِيَ موسى وعيسى وما أُوتِيَ النبيون من ربهم . .**﴾ [البقرة: ١٣٦]، فقال: قوله ﴿**وما أنزل . . وما أوتِيَ . .**﴾ عبّر أولاً بـ «الانزال»، وثانياً بـ «الايتاء».

؛ لأن معجزة من ذكر معه «الانزال» الوحي، ومن ذكر معه «الإيتاء» ما ظهر على يديه من المعجزات الفعلية. ا. هـ.

(٣) قال تعالى: ﴿**وما كان لنبيٍّ أن يَغُلَّ ومن يغلُلْ يأت بما غل يوم القيامة. .**﴾ [آل عمران: ١٦١]. وقال: ﴿**لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويُعلمهم الكتاب والحكمة. .**﴾ [آية: ١٦٤].

قال البسيلي: فإن قلت: لِمَ عبَّر بلفظ: «الرسول» في قوله: ﴿**إذ بعث فيهم رسولاً**﴾، وفي قوله: ﴿**وما كان لنبيٍّ أن يغل. .**﴾ بلفظ: «النبي». ؟.

فالجواب: أن تلك في مقام التنفير، والتخويف فإذا نهوا عن نسبة الغلول، للنبي فأحرى الرسول. وهذه في مقام التذكير بالنعمة فناسب فيها لفظ «الرسول»؛ لأنه أبلغ في الانعام عليهم. ا. هـ.

الوجه السادس: استشهاده بالشعر.

لقد استشهد الإمام البسيلي بالشعر في بعض المواضع عند تفسيره لبعض الآيات؛ لبيان معنى من المعاني، أو للفرق بين كلمتين متقاربتين، ونحو ذلك.

وإليك أمثلة توضح ذلك:

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد**﴾ [البقرة: ٢٦٧]، فقال: قوله: ﴿**إلا أن تغمضوا فيه. .**﴾ قال الزمخشري: تسامحوا في أخذه، ويترخصوا من قولك: أغمض فلان عن بعض حقه إذا غض بصره.

قال الطِّرماح :

مالم يفُتْنا بالوَتَرْ قوْمٌ للضيـ ـــم رجال يرضون بالإِغماض

وأنشده ابن عطية : وللذل رجال .

يقال:وَتِرَ فلان : إذا لم يأخذ بثأر قتيله . والضيم : الذُّل . ا . هـ .

فالمفسر استشهد بقول الطِّرماح على معنى الإِغْماض .

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى : ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت** . . ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . على التفريق بين قوله : ﴿**كسبت**﴾ ، وقوله : ﴿**اكتسبت**﴾ .

فقال : قال ابن هشام اللَّخْمِيِّ في «شرح أبيات الجمل» عند قوله :

جزى ربُّه عنى عدَّى بن حاتم . . . .

حكى ابن اللخَّمِي عن الزجاج أنه يقال : جزيته في الخير، وجازيته في الشر فيستعمل فعل الزيادة في الشرِّ، وفعل النقص في الخير، ومنه قوله : ﴿**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾ استعمل الفعل الذي فيه زيادة في الشرِّ، والذي لا زيادة فيه في الخير، ومنه قول النابغة :

. . . . فَحَمَلْتُ بِرَّةَ واحْتَمَلْتُ فَجارِ . . ا . هـ .

فالمفسر استشهد بقول النابغة للفرق بين معنى الكلمتين ؛ لأن «حملت» للخير، و«احتملت» للشر.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى : ﴿**أم كنتم شهداء** . . ﴾ [البقرة : ١٣٣] .

أن «أم» بمعنى الاستفهام بقول الأخطل فقال : قال ابن هشام : زعم أبو عبيدة أن «أم» قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد في قول الأخطل :

كذبتْكَ عينُك أم رأيت بواسط . . غلس الظلام من الربَّاب خيالا

أن المعنى : هل رأيت .

فالمفسر أورد البيت؛ ليدل على أن «أم» تأتي بمعنى الاستفهام .

راجع تعليقي على ذلك بالحاشية .

(٤) واستشهد البسيلي عند تفسيره للآية السابقة وهي قوله ﴿**وكأين من نبيّ قاتل معه ربيون كثير**. .﴾ [آل عمران : ١٤٦] فقال : ﴿**وكأين**﴾ أنشد ابن عطية هنا :

وكأين ترى من صامت لك مُعْجبٍ ∴ زيادته ، أو نقصه في التكلُّم

وقوله :

وكأين بالأباطح من صديق ∴ يراني لو أُصِبْتُ هو المصابا

فالبيت الأول لزهير بن أبي سلمى ، والثاني لجرير .

هذه بعض الأمثلة التي ذكرها المفسر يتبين منها إهتمام المفسر بالجوانب اللغوية ، والنحوية في تفسيره اهتماماً كبيراً وهذا يدل على إطلاعه الواسع في كتب اللغة ، والنحو ، وعلو شأنه في ذلك ، فهو يورد القول ، ويوثقه ، ويعقب عليه ، وقد يرجح في أغلب الأحيان كما هو ظاهر من الأمثلة .

الرابع : عنايته بالبلاغة

إن علم البلاغة من العلوم التي إهتم بها كثير من المفسرين في تفاسيرهم محاولين بذلك الكشف عن الوجوه البلاغية في آيات القرآن الكريم ، وتجلية إعجازه ، وأنه في قمة الفصاحة ، والبلاغة . ومن هؤلاء الإمام البسيلي في تفسيره . وعلم البلاغة ينقسم إلى قسمين : علم المعاني ، وعلم البيان . وقد تطرق إليهما المفسر في تفسيره . وإليك أمثلة تبين ذلك .

القسم الأول: علم المعاني، ويحتوي على الوجوه الآتية:

الوجه الأول: الخبر والانشاء.

(١) نقـل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿وبشِّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار..﴾** [البقرة: ٢٥].

فقال: قوله: **﴿وبشّر..﴾** ابن هشام المصري: عطف الإنشاء على الخبر والعكس منعه البيانيون، وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب «التسهيل» وابن عصفور في «شرح الإيضاح» ونقله عن الأكثرين.

وأجازه الصفار، وجماعة مستدلين بهذه الآية، ومثلها في الصف..

وقـال السكاكي: الأمر معطوف على «قل» مقدّرة قبل **﴿ياأيها﴾**، وحذف القول كثير. الخ) ا. هـ.

وعلة المنع عند البيانيين عدم المشاكلة في المعنى.

والـصحيح جواز عطف الجملة الخـبرية على الجملة الإنشـائية، والعكس؛ لوروده في القرآن الكريم، واللغة فقوله: **﴿وبشّر..﴾** معطوفه على قوله قبلها: **﴿أعدّت للكافرين﴾** [آية: ٢٤].

راجع تعليقي على الآية بالحاشية.

(٢) قال تعالى: **﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون﴾** [آل عمران: ٢٣].

قال البسيلي قولـه تعـالى: **﴿وهم معـرضون﴾**... قال ابن هشام المصري: عطف الجملة الاسمية على الفعلية، وبالعكس فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: الجواز مطلقاً...

الثـاني : المنع مطلقاً . . .
الثالث : لأبي علي يجوز في الواو فقط . . .

وقـد لهج الرازي بالقول الثاني في تفسيره، وذكر في كتابه: «مناقب الشافعي» رضي الله عنه أن مجلساً جمعه وجماعة من الحنفية، وأنهم زعموا أن قول الشـافعي: «يحـل أكـل متروك التسميه» مردود بقـولـه تعـالى: ﴿**ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق . . .**﴾ [الأنعام: ١٢١].

قال: فقلت لهم: لا دليل فيها، بل هي حجة للشافعي، وذلك أن الـواو ليست للعطف لتخالف الجملتين. . . ولا للاستئناف؛ لأن أصل الواو أن يرتبط ما بعدها بما قبلها. . . فالمعنى: لا تأكلوا منه إذا سُمي عليه غيرُ الله، ومفهومه كلوا منه إذا لم يُسمْ عليه غيرُ الله) انتهى.

فتعقبه البسيلي بقوله: ولو أبطل العطف بتخالف الجملتين بالانشاء والخبر لكـان صوابـاً). ا. هـ. وهـو الصحيح؛ لأن قولـه: ﴿**ثم يتـولى فريق . . .**﴾ معطوف على قوله: ﴿**ألم تر إلى الذين . . .**﴾ وعطف الجملة الخبرية على الجملة الانشائية قد ترجح الجواز. راجع تعليقي على ذلك بالحاشيه.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعفُ عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر . .**﴾ [آل عمران: **١٥٩**]. فقال: قوله: ﴿**فاعف عنهم . .**﴾ الفاء؛ للتسبيب لا عاطفه؛ لأن الطلبية لا تعطف على الخبرية، وتقدير السببية بتمهيد أنه لين الجانب قابل، للعفو. الخ). ا. هـ.

وقـد ترجح الجواز؛ لوروده في القرآن، واللغة. راجع تعليقي عند تفسير الآية [**٢٥**] من سورة البقرة.

الوجـه الثانـي: التقديم والتأخيـر.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿يمحق الله الربا ويُرْبِي الصـدقات والله لا يحب كل كفار أثيم﴾ [البقرة: ٢٧٦]. فقال: قوله: ﴿**والله لا يحب كل كفار أثيم**﴾ قال ابن هشام: قال البيانيون: إذا وقعت ﴿**كل**﴾ في حيز النفي كان النفي موجهاً إلى الشمول خاصة، وأفاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض، الأفراد كقولك: «ما جاء كل القوم»، «ولم يأخذ كل الدراهم».. وإن وقع النفي في حيزها اقتضى السلب من كل فرد كقوله عليه السلام لما قال ذو اليدين: «أنسيت أم قصرت الصلاة. «**كل ذلك لم يكن**».. الخ). ا. هـ.

وهذا يسميه البلاغيون سلب العموم، وعموم السلب.

(٢) نقـل البسيلي عنـد تفسـيره لقـوله تعالى: ﴿**زُيِّن للناس حُبُّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة..**﴾ [آل عمران: ١٤].

فقـال: قولـه: ﴿**من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضـة**﴾. تقـديم ﴿**النساء**﴾ على ﴿**البنين**﴾ من باب التقديم بالرتبة، والأصالة، وتقديم ذلك على ﴿**الذهب والفضة**﴾؛ لأنه أهم.

فإن قلت: في سورة الكهف قدّم المال فقال: ﴿**المال والبنون زينة الحياة الدنيا..**﴾ [آية: ٤٦].

فالجواب: أن آية الكهف اقتضت الحكم بإسناد الزينة بهما إلى الحياة الدنيا، ولاشك أن المال في ذلك مقدم؛ لأنه إن كان المال كان الولد معه زينة، وإن لم يكن فالأولاد محنةٌ، وعذاب...

قال السكـاكي: قد يكـون في كل واحد من الأمرين صفة تقتضي التقديم لكن يكون أحدهما أهم في مكان فيقدم، وإن أخر في غيره؛ لكون

قرينـة أخص منـه في ذلـك فمنـه قولـه تعالى: ﴿**إنما أموالكم وأولادكم فتنة..**﴾ [الأنفال: ٢٨]، فتقديم الأموال من باب تقديم السبب فإنه إنما يشرع في النكاح عند قدرته على مؤنته فهو سبب إلى التزويج، والنكاح سبب إلى التناسل؛ ولأن المال سبب؛ للتنعم بالولد، وفقده سبب؛ للشقاء به، وكـذلك تقديم النساء على البنين في قوله: ﴿**حب الشهوات من النساء والبنين**﴾؛ لأنهما أقوى في الشهوة الجِبَلِيّه من المال فإن الطبع يحث على بذل المـال؛ لتحصيل النكـاح. والـولـد، والنساء أقعد من الأولاد في الشهوة الجَبَلِيْه، والبنون أقعد من الأموال.. فلما صُدّرت الآية بالأهم كان المحبوب مختلف المراتب. اقتضت حكمة الترتيب أن يقدم ماهو الأهم فالأهم. انتهى.

(٣) نقـل البسيلي عنـد تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ [الفاتحة: ٥]. فقال: قوله: ﴿**إياك**﴾.. جعل الزمخشري ومن تبعه تقديم الضمير المنفصل المنصوب، والمفعول الظاهر يدل على الحصر. وقال صاحب «المثل السائر»: تقديم المجرور يفيد الحصر كقوله تعالى: ﴿**إن إلينا إيابهم. ثم إن علينا حسابهم**﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦].

وردّه صاحب «الفلك الدائر»: بأن الحصر في ذلك من السياق لا من تقديم المجرور.

قيل: لو اقتضى التقديم الحصر، لاقتضى نقيضه عدم الحصر في مثل: ﴿**واعبد ربك**﴾ [الحجر: ٩٩].

وأجيب بأن اللازم؛ لاقتضاء نقيضه لا حصر، وهو أعم من عدم الحصر.

قيل: لو اقتضاه، لاقتضاه في قوله تعالى: ﴿**وثيابك فطهر**﴾ [المدثر: ٤].

وأجيب: بأنّا إنما ندعى ذلك ظاهراً لا نصا.). ا. هـ.
الغرض من التقديم الحصر، والتخصيص.

الوجـه الثالث : الذكر والحذف.

(١) نقـل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ربنا لا تُؤخذنا إن نسينـا أو أخـطأنـا ربنـا ولا تحمـل علينـا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا...**﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فقال: إن قلت: ما أفاد قوله: ﴿**كما حملته**﴾، وعدم ذكره أبلغ؛ لأن النفي المطلق أبلغ من نفي المقيد؟

فالجواب: أن الدعاء حالة الخوف مظنة الاجابة؛ لأنه أقرب لمكان التضرع، والالتجاء فذكر عقوبة من مضى في هذا مما يزيد في الخوف. ا. هـ.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ما كان إبراهيم يهوديًّا ولا نصرانيًّا، ولكن كان حنيفاً مسلما وما كان من المشركين**﴾ [آل عمران: ٦٧] فقال: لِمَ أثبت ياء النسب في قوله: ﴿**يهوديًّا ولا نصرانيًّا**﴾ وحذفها في قوله: ﴿**حنيفاً**﴾؟.

والجواب: أن هذا هو المناسب؛ لإدعاء اليهود، والنصارى أنه على دينهم، وأنه نسب إليه، والمسلمون ما ادعوا ذلك، وإنما قالوا: إنهم على دين مثل دينهم. ا. هـ.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى..**﴾ [البقرة: ١٢٠].

فقال: قوله: ﴿**حتى تتبع ملتهم..**﴾ حذف الأول؛ لدلالة الثاني. ا. هـ.

يقصد المفسر أن التقدير: ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم ولا النصارى حتى تتبع ملتهم.

(٤) قوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾ [آل عمران: ١٠٤، ١٠٥].

ففي الآية الأولى قال: ﴿**وأولئك هم المفلحون**﴾، وفي الثانية قال: ﴿**وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾.

قال البسيلي: قوله: ﴿**وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾ يحتمل أن يكون من حذف التقابل، والتقدير: وأولئك لهم أجر كريم وهم المفلحون، وأولئك لهم عذاب عظيم وهم الخاسرون. ا. هـ.

الوجه الرابع: الإيجاز والإطناب.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات..**﴾ [البقرة: ٢٥٣]. فقال: قوله: ﴿**ورفع بعضهم..**﴾ التفتازاني في «شرح تلخيص» القزويني: كما أن التنكير، وهو في معنى البعضيه يفيد التعظيم، فكذلك إذا صرح بالبعض كقوله تعالى: ﴿**ورفع بعضهم درجات**﴾ أراد محمداً صلى الله عليه وسلم، ففي هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره مالا يخفى. ا. هـ. فهو إيجاز.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين**﴾ [آل عمران: ٢٢].
فقال: قوله: ﴿**أولئك**﴾ الإشارة بلفظ البعد؛ للقريب؛ للتعظيم في المدح، أو الذم.

وقال الطِّيبي: إمّا؛ للتعظيم مثل: ﴿**فذلكن الذي لمتنني فيه..**﴾ [يوسف: ٣٢]، أو للإبعاد كهذه الآية. ا.هـ.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فتقبلها ربُّها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً وكفلها زكريا..**﴾ [آل عمران: ٣٧].

فقال البسيلي: وقع الإطناب في الخبر عن القبول في قوله: ﴿**فتقبلها**﴾ من ثلاثة أوجه:
لفظ: (**تقبل**): أي طلب من نفسه قبولها، وذلك يقتضي غاية الإعتناء بها. وتنكير (**قبول**)، وتنكير (**حسن**)؛ للتعظيم أي: قبول حَسن أي حسْن. ا. هـ.

(٤) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**.. وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علَّمه الله..**﴾ [البقرة: ٢٨٢].
فقال: قوله: ﴿**ولا يأب كاتب**﴾ كرر لفظ ﴿**كاتب**﴾؛ لأن المحل محل إطناب؛ لأنه نهى، والنهى أشد من الأمر؛ لاقتضائه دوام الترك في كل زمن، ولحديث: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم فانتهوا**».. الخ. ا. هـ.
وقد خرجت الحديث عند تفسير المفسر للآية بالحاشية.

القسم الثاني: علم البيان ويشمل الآتي:ـ

أولاً: التشبيه.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**الذين يأكلون الربا لا يقومون إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس..**﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فقال: والتشبيه بمن ﴿**يتخبطه الشيطان**﴾ إما حالة تخبطه أو أَثَرَ ذلك، والظاهر العموم؛ لأن آكلين الربا متفاوتون في الأكل فالمكثر منهم شبيه به حالة التخبط، والمقلل يشبهه أَثَر التخبط. ا.هـ.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته..**﴾ [آل عمران: ١١٧].

فقال: قوله: ﴿**مثل ما ينفقون**﴾. إن قلت: لِمَ عبّر في المشبه بلفظ المضارع فقال: ﴿**ينفقون**﴾، وفي المشبه به بلفظ الماضي فقال: ﴿**أصابت**﴾؟.

فالجواب: أن المشبه به لابد أن يكون أعرف عند المخاطب من المشبه، فناسب الماضي؛ لأنه معلوم. ا.هـ.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ياأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزًّى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا..**﴾ [آل عمران: ١٥٦]. فقال: قوله: ﴿**لا تكونوا كالذين كفروا..**﴾ إذا نُهى الإنسان عن الشبه بمتصف بوصفين صُرِف النهى؛ لأخصهما وهو هنا القول؛ ولأجله وقع النهى. وجملة ﴿**إذا ضربوا**﴾ حكاية حال ماضيه. ا.هـ.

ثانياً : المجاز.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى : **﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة . .﴾** [البقرة: ٧٤].

فقال: قوله: **﴿أو أشد . .﴾** أتى بـ **﴿أشد﴾**، وإن كانت القسوة ليست من الخلق الثابتة ؛ لأنه أبلغ ؛ لاقتضائه أعلى مراتب القسوة، وهي شدَّتها.

وجعل السكاكى ذلك من «ترشيح المجاز» . ا . هـ.

والضـابط في ذلـك هو أصل واحد وهو أن الإستعارة لابد لها من مستعار له، ومستعار منه فمتى عقبت بصفات تلائم المستعار له أو تفريع كلام ملائم له سميت «مجرده، وإن كانت تلائم المستعار منه سميت «**مرشحه**».

راجع تعليقي عند تفسير المفسر لهذه الآية بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة . .﴾** [البقرة: ٢٨٣].

فقال: قوله: **﴿وإن كنتم على سفر . .﴾** لم يقل وإن كنتم مسافرين وهو حقيقة، والآخر مجاز؛ لأن «على» ؛ للاستعلاء، وهو في السفر مجاز؛ ليفيد إبتداء السفر، وإنتهاؤه، والمفهوم ملغى بنص السنة ؛ لأنه عليه السلام «**رهن درعه في الحضر عند يهودي**». وأيضاً فهو خرج مخرج الغالب؛ لأن السفر مظنة لعدم وُجْدان الكاتب، أو شيء من الآلة غالبا . ا . هـ.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾** [آل عمران: ٣٨].

فقال: قوله: **﴿إنك سميع الدعاء﴾** من إقامة السَّبب مقام المسبَب؛ لأن سماعه للدعاء سبب في الإجابة، ولا خصوصية توجب تخصيص السماع بالدعاء، بل هو سميع؛ للدعاء، ولغيره.. الخ). ا. هـ.

وهذا يسمى مجاز مرسل؛ لأن علاقته غير المشابهة مع قرينه مانعه من إرادة المعنى الأصلي وهي السببيه.

ثالثاً: الكناية.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿ولمّا جاءهم رسول من عند الله مصدقٌ لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون﴾** [البقرة: ١٠١].

فقال: قوله: **﴿وراء ظهورهم..﴾** كناية عن البعد، وإلا فظاهر اللفظ يقتضي أنهم طرحوه بين أيديهم. ا. هـ.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾** [البقرة: ٢٨٠].

فقال: قوله: **﴿ذو عسره..﴾** قال عياض في «كتاب الوصايا» من «الإكمال» في حديث سعد بن أبي وقاص: أن قولك: «زيد ذو مال» أبلغ من قولك: «زيد له مال» ونحوه، للزمخشري.. والفخر.. وخالفهم ابن عطية في سورة الرعد [٦] في قوله تعالى: **﴿وإن ربك لذو مغفرة﴾** أنها دالة على

تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء؛ لأن قوله: ﴿**ذو مغفرة**﴾ تقتضي تقليل المغفرة.

وقال بعضهم: قولك: «زيد صاحب مال» أبلغ من قولك: «ذو مال» لأن ذو مال؛ تقتضي مطلق النسبة سواء اتصف به أم لا بخلاف قولك: «صاحب» بناء على قول الأكثر وهو الصحيح. والإتيان بلفظة ﴿**ذو عسره**﴾ ولم يقل: وإن كان معسراً موافق لما تقرَّر في الفقه أن من له دار، وخادم، وفرس لافضل في ثمنهن يجوز له أخذ الزكاة، ويسمى فقيراً مع أنه إذا كان عليه دين فإن ذلك يباع عليه فليس مجرد الإعسار موجباً؛ لإنظاره، فناسب إدخال ﴿**ذو**﴾.. الخ. ا. هـ.

فالمفسر أورد هذا الخلاف البلاغي وبنى عليه حُكماً شرعياً.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**زُيِّن للناس حُبُّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة..**﴾ [آل عمران: ١٤]. فقال: قوله: ﴿**والقناطير المقنطرة..**﴾ كناية عن المال الكثير، وقيل: إن المال الكثير قسمان: مال تكون كثرته نادرة، وهو القنطار. ومال تكون كثرته غالبة، وهو ما دون ذلك. ا. هـ.

وقد تعرض المفسر للمُحَسِنات البلاغية عند تفسيره، لبعض الآيات كذكره، للمقابلة عند قوله تعالى: ﴿**الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا..**﴾ [البقرة: ٢٦٨]، والمطابقة عند قوله: ﴿**فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة..**﴾ [آل عمران: ١٣] وغيرها فيلاحظ من هذه الأمثلة، وغيرها عناية المفسر، واهتمامه بالجوانب البلاغية في تفسيره، وقد يبنى على ذلك حكماً شرعياً.

الخامس: موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين

لقد نَزلَ القرآن الكريم على رسوله صلى الله عليه وسلم، وكان الصحابة رضي الله عنهم يسمعونه، ويفهمون معناه، ويؤمنون به، ويعملون بشرائعه، وكان فيما نزل به القرآن العزيز الإخبار عن الأمور الغيبية كالإخبار عن ذات الله عزّ وجلّ، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعن اليوم الآخر وأحداثه، وأهواله، وعن الجنة، والنار، وما أعدّه الله فيهما من ثوابه، وعقابه للمطيعين، وللعاصين.. كل ذلك ومما هو في معناه، ولم يعرف عن أحد منهم أن تردد أو استشكل شيئاً من ذلك، بل كانت أسئلتهم للرسول صلى الله عليه وسلم تنحصر في أمور عملية لا عقائدية. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه إلّا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم كُلهن في القرآن، ﴿**يسألونك عن المحيض**﴾، ﴿**ويسألونك عن الشهر الحرام**﴾، ﴿**ويسألونك عن اليتامى**﴾.. ما كانوا يسألونه إلا عمّا ينفعهم». قال ابن القيم بعده: ومراد ابن عباس رضي الله عنهما المسائل التي حكاها الله في القرآن عنهم، وإلّا فالمسائل التي سألوه عنها، وبيّن لهم أحكامها بالسنة لا تكاد تحصى»[1]. ا. هـ.

وبعد انقضاء عصر الصحابة، والتابعين لهم تنازع الناس في أسماء الله، وصفاته، وأفعاله، منهم المثبت، ومنهم النافي وهذا التنازع يعود؛ لأسباب أهمها:

---

(١) اعلام الموقعين: ١/٧١.

(١) تحكيم العقل في أمور العقيدة، وعدم قبول أي حديث يخالف ما تقـرَّر في الأذهـان، أو تأويله فأدى ذلـك إلى ردّ كثـير من الأحـاديث الصحيحة، وكذلك تأويل بعض الآيات الواردة في الصفات، وصرفها عن ظواهرها.

(٢) تعريب كتب الفلسفة اليونانية، وغيرها من كتب العقائد الوثنية في عهـد المـأمـون العبـاسيّ فاطلع عليهـا طائفـة من المسلمين فانخدعوا بمقرَّراتها، ومناهجها في البحث[١].

فظهرت فرق إسلامية كثيرة، ومن هذه الفرق المعتزلة الذين ابتدعوا في دين الله مالم يأمر به الله فمن بدعهم:

(١) نفيهم عن الله سبحانه وتعالى أسمائه، وصفاته فقالوا: عالم بلا علم، قادر بلا قدرة، حيّ بلا حياه.. فعطلوها.

(٢) انـكـروا رؤية المؤمنـين ربهم يوم القيامـة، وردوا الآيات، والأحاديث التي تثبت ذلك، وحملوها على غير محملها.

(٣) ادعوا بأن القرآن الكريم مخلوق.

(٤) قولهم: إن الله لا يخلق أفعـال العبـاد، بل العباد هم الذين يخلقون أفعالهم بأنفسهم تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

(٥) قولهم: إن الفاسق في منزلة بين المنزلتين فلا هو مؤمن، ولا هو كافر، وغير ذلك من البدع التي أحدثوها في الدين[٢].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي: ٥/٢١، ٢٢، تفسير الفخر الرازي: ١/١١٤ - ١١٦.

(٢) انظر: الفَرْق بين الفِرَق للبغدادي: ١١٤، ١١٥.

فردّ عليهم علماء الإسلام بدعتهم، وتصدوا لهم، ومن هؤلاء ابن كلاب[1] من المتكلمين. قال عنه ابن تيمية: . . . ثم جاء ابن كلاب فخالف المعتزلة في ذلك، وأثبت الصفات، والعلو على العرش، لكنه وافقهم على أنه لا تقوم به الأمور الإختيارية، ولهذا أَحْدَثَ قوله في القرآن: «أنه قديم لم يتكلم به بقدرته». ولا يعرف هذا القول عن أحد من السلف بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يتكلم بمشيئته، وقدرته. . ثم وافقه كثير من الناس على ذلك فصار كثير من الناس ـ كأبي العباس القلانسي[2]، وأبي الحسن الأشعري[3] وغيرهم ـ يقر بما جاء عن السلف، وما دلّ عليه الكتاب والسنة، وبما يقوله النفاه مما يناقض ذلك. . وابن كلاب في ردّه لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي إبتدعوه في دين الإسلام. . حتى قال: وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب، والأشعري بالباطل هم من أهل الحديث السالمية من الحنابلة، والشافعية، والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب، والأشعري على هذا موافق للجهمية

---

(١) هو عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصرى (أبو محمد) محدث، متكلم، توفى قبل سنة: ٢٤٠هـ. من تصانيفه: كتاب الصفات، خلق الأفعال.
انظر: طبقات السبكى: ٢/٢٩٩، معجم المؤلفين: ٦/٥٩.

(٢) هو ابراهيم بن عبدالله الزبيدي المعروف بالقلانسي، فقيه عالم بالكلام. توفي سنة: ٣٥٩هـ، وقيل: غير ذلك. من تصانيفه: كتاب الإمامه، الردّ على الرافضة.
انظر: الديباج: ١/٢٦٨، معجم المؤلفين: ١/٥٤.

(٣) هو على بن اسماعيل بن اسحاق بن أبي برده عامر بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، المتكلم، البصري، كان معتزلياً ثم رجع، وردَّ على المعتزلة. ولد سنة: ٢٦٠هـ، وقيل: غير ذلك بالبصرة، وتوفى سنة: ٣٣٠هـ بها على الخلاف.
من تصانيفه: اللُّمع، الإبانة عن أصل الديانة.
انظر: وفيات الأعيان: ٣/٢٨٤-٢٨٦، العبر: ٢/٢٣، البداية والنهاية: ١٢/١٨٧.

على أصل قولهم الذي ابتدعوه . .)[1] . ا . هـ .

ومن هذا يتحصل أن المتكلمين كابن كلاب ، والأشعري ومن وافقهم وقعوا في الخطأ بسبب عدم اهتدائهم إلى أصل الكلام المبتدع - عفى الله عنا ، وعنهم .

ومن هنا ظهرت فرقة الأشاعرة التي تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري رحمـه الله . ومذهبهم في الأسماء ، والصفات أنهم يقسمونها إلى قسمين : حقيقة ، ومجازيه .

فالحقيقية عندهم قسمان : ما يطلق على الذات كالواحد ، والأول ، والإله ، والآخر ، وسائر ما استحقه من الأوصاف لنفسه سبحانه وتعالى ، وهذه أسماء[2] .

، وما يفيد الصفات الأزلية القائمة بذاته كالحياة ، والقدرة ، والعلم ، والإرادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، فهذه سبع صفات يطلقون عليها الصفات الحقيقية ، ويحصل من كل صفة من هذه الصفات أسماء مشتقة منها ، وهي في الحقيقة راجعة إليها .

قال الفخر الرازي عن ذلك : والأسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة , الأول : القادر . قال تعالى : ﴿**قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم . .**﴾ [الأنعام : ٦٥] . . والثاني : القدير . قال تعالى : ﴿**تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير**﴾ [الملك : ١] وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادرًا . الثالث : المقتدر . قال تعالى : ﴿**وكان الله على كل**

---

(١) مجموع الفتاوي : ٥/٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ .

(٢) انظر : تفسير الفخر الرازي : ١/١٤٢ ، ١٤٣ .

شيء مقتدرا﴾ [الكهف: ٤٥]. . الرابع: عبّر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى: **﴿فقدرنا فنعم القادرون﴾** [المراسلات: ٢٣]. وأعلم أن لفظ «الملك» يفيد القدرة أيضًا. . ثم ذكر هذه الصفات، ومشتقات كل منها ـ حتى قال: فهذه جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الإضافية)[1]. ا. هـ.

وما عدا هذه الصفات من صفات الأفعال كالخالق، والرازق والرؤوف، والرحيم، ونحو ذلك فمحمول عندهم على المجاز: ولذا يجب تأويلها. وشبهتهم في ذلك أن كل اسم اشتق من فعله لم يكن الله موصوفاً به قبل حدوثه؛ لأن الله سبحانه، وتعالى إذا وصف به أصبح محلاً للحوادث، وهو مُحَال، وهذا الأصل وافقوا فيه المعتزلة[2].

وهناك صفات مشتركة بين الصفة الأزلية، وصفة الفعل كلفظ «الحكيم» فإن حُمِلَ على الحكمة التي هي: العلم. كان من أسمائه الأزلية، وإن حُمِلَ على إحكام أفعاله وإتقانها كان مشتقاً من فعله، ولم يكن من الصفات الأزلية[3]. ولهذا صرفوا كثيراً من النصوص القرآنية، والأحاديث الصحيحة عن ظاهرها، وتأولوها.

قال الفخر الرازي في ذلك: أعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى، ونحن نعد منها صوراً:

---

(١) تفسيره: ١/١٣٩ ـ ١٤٢.

(٢) تفسير الرازي: ١/١٣٠، ١٣١.

(٣) انظر: الفَرْق بين الفِرَق: ٣٣٨، كتاب الإرشاد للجويني: ١٣٧، ١٣٨، تفسير الفخر الرازي: ١/١٤٣ـ١٤٥.

فأحدها: الاستهزاء، قال تعالى: ﴿**الله يستهزئ بهم..**﴾ [البقرة: ١٥] ثم إن الاستهزاء جهل.. وثانيها: المكر، قال تعالى: ﴿**ومكروا ومكر الله**﴾ [آل عمران: ٥٤]. وثالثها: الغضب، قال تعالى: ﴿**وغضب الله عليهم..**﴾ [الفتح: ٦].

ورابعها: التعجب، قال تعالى: ﴿ **بل عَجِبْتُ ويسخرون**﴾ [الصافات: ١٢]، فمن قرأ (عجبت) بضم[1] التاء كان التعجب منسوباً إلى الله، والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء.

وخامسها: التكبّر، قال تعالى: ﴿**العزيز الجبار المتكبر..**﴾ [الحشر: ٢٣]، وهو صفة ذم. وسادسها: الحياء، قال تعالى: ﴿**إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاما..**﴾ [البقرة: ٢٦]، والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه، والقلب عند فعل شيء قبيح.

واعلم أن القانون الصحيح في هذه الألفاظ أن نقول: لكل واحد من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية، وآثار تصدر عنها في النهاية. مثاله: الغضب حاله تحصل في القلب عند غليان دم القلب، وسخونة المزاج، والأثر الحاصل منها في النهاية إيصال الضرر إلى المغضوب عليه فإذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، وقس الباقي عليه.)[2] ا.هـ.

(١) قرأ بها حمزة، والكسائي، وخلف، وقرأ الباقون بفتح التاء.
انظر: المبسوط في القراءات العشر لابي بكر أحمد الاصبهاني: ٣٧٥.

(٢) تفسيره: ١/١٥٣، ١٥٤، وانظر: الإرشاد: ١٤٦-١٥٤.

والحق في ذلك أنه لايوجد ما يمنع من إثباتها في حق الله تعالى؛ لأن الله جلّت قدرتـه قد وصف بها نفسه، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم، والحامل، للفخر على تأويل ذلك هو قياس صفات الله سبحانه، وتعالى على صفات المخلوقين، وشتان بين الخالق، والمخلوق؛ لأن الإشتراك اللفظى في الأسماء، والصفات لا يعني المماثلة من جميع الوجوه؛ لاختلاف ذات الله عن ذات المخلوق، والصفة فرع عن الذات.

ومذهب السلف الصالح من المهاجرين، والأنصار رضي الله عنهم ومن سلك طريقهم إلى يوم الدين هو أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل، وهو لا يتجاوز القرآن العزيز، والحديث الصحيح؛ لأن الله ليس كمثله شيء لا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وهو السميع البصير.

وأما تحكيم العقل، وجعله قاضياً على أسماء الله، وصفاته فما استحسنه استحسناه، وما ردّه ردّدناه. فهذا فيه جرأة على الله؛ لأن العقول البشرية قاصرة عن إدراك ذات الله سبحانه، وتعالى، والتأدب مع الله واجب.

قال تعالى: **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ماكانوا يعملون﴾** [الأعراف: ١٨٠]، وقال أيضاً: **﴿إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا..﴾** [فصلت: ٤٠][1].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي: ٥/٢٦، ٢٧، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة اللالكائي: ١/٧٤، ٩٦.

وقد ظهر لي من خلال دراستي لتفسير الإمام البسيلي ـ رحمه الله ـ أنه يسلك بالآيات الدالة على الأسماء، والصفات مسلك متكلِّمي الأشاعرة كالباقلاني، والفخر الرازي، والجويني، والآمدي، وغيرهم فما وافق مذهبه الأشعري أقرّه، وما خالفه أوَّله على مذهبه؛ لأنه ينقل عن كتبهم كما مرّ معنا عند ذكر مصادره في علم الكلام.

ويردّ على المعتزلة في بعض المواضع من تفسيره، مع استخدامه لمصطلحات الأشاعرة كـ«أهل السنة»، و«أهل الحق». . وغيرهما.

كما لاحظت أن لديه نزعة صوفية، وذلك أنه يورد عند تفسيره، لبعض الآيات بعض الحكايات التي لا تصدر إلا عن بعض المتصوفة، ويسكت، ولا يعقب عليها، وكان الأولى أن لا يذكر مثل هذه الحكايات؛ لأن محلها ليس تفسير كتاب الله، وإنما مكانها كتب القصص، والتراجم حتى لا تصرف القارىء عن تدبر آيات الكتاب العزيز.

وإليك أمثلة توضح منهجه مع آيات الصفات:

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون**﴾ [البقرة: ١٧].

فقال: وقوله: ﴿**وتركهم في ظلمات**﴾ قال الآمدي: منع المعتزلة إطلاق لفظ «الترك» على الله تعالى، وأجازه أهل السنة، لقوله تعالى: ﴿**وتركهم في ظلمات**﴾. ا.هـ.

فالنزاع هنا راجع إلى اصطلاح كل من الفريقين. والصحيح إثباتها كما ذهب إليه المفسر. راجع تعليقي عند تفسير الآية بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنيّ يُحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم. .﴾** [البقرة: **٢٥٩**] فقال: قوله: **﴿قال كم لبثت. .﴾**، قال الزمخشري: قال: له ذلك بغير واسطة بعد إيمان الرجل.

فنبه عليه ابن سلامة أنه اعتزال. يريد: أن مذهبهم أن الكافر لا يكلمه الله بوجه، وعلى مذهبنا لا يكلمه كلام رضى، وأما كلام إبعاد فورد **﴿اخسئوا فيها ولا تكلمون. .﴾** [المؤمنون: ١٠٨]. ا. هـ.

(٣) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿لا يسألون الناس إلحافاً وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم﴾** [البقرة: **٢٧٣**]. فقال: قيل: **﴿بصير﴾** أخص من **﴿عليم﴾** على مذهب أهل السنة فلِمَ عدل عنه إلى «علم» الذي هو أعم؟.

وأجيب: بأن الآية خطاب؛ للعوام لا؛ للخواص، وصفةُ العلم عند العامة أَجْلى، إذ لا خلاف فيها بخلاف **﴿بصير﴾** فإن منهم من ردّه لـ**﴿عليم﴾**، ومنهم من أبقاه على ظاهره. ا. هـ.

الصواب حمل الصفة على ظاهرها: لأن الله وصف نفسه بذلك. راجع تعليقي على تفسير هذه الآية بالحاشية.

(٤) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿. . ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾** [البقرة: ٢٨٦].

فقال: قوله: ﴿واعف عنا واغفر لنا وارحمنا..﴾ وجه الترتيب أن العفو عبارة عن عدم المؤآخذة بالذنب ولا يلزم من رفع المشقة، أو غير المقدور عدم المؤآخذة ولا يلزم من عدم المؤآخذة بالذنب ستره؛ لأنه قد لا يؤآخذ به، ويظهر عليه، ثم عقبه بالرحمة؛ لأن العفو، والمغفرة من باب دفع المؤلم، والرحمة من باب جلب الملائم، ودفع المؤلم آكد.

والرحمة معناها في الأصل: الرقة.

وقال الآمدى: إذا وردت صفة لله تعالى يستحيل حملها على حقيقتها، فإمّا أن ترد، لصفة الفعل، أو لصفة المعنى، وهي: الإرادة. فأمّا أن يكون أراد بهم الخير أو فعل بهم ما يوصلهم إلى طريق الخير..). ا. هـ.

والحقيقة أنه ليس هناك مانع من حمل صفة الله تعالى على الحقيقة؛ لأن الله قد وصف بها نفسه وهو أعلم بذاته من غيره.

راجع تعليقي على هذه الآية بالحاشية.

(٥) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يخفىٰ عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ [آل عمران: ٥].

فقال: قوله: ﴿إن الله لا يخفىٰ عليه شيء..﴾ يدل على أنه يصح أن ينفي عن الذات ما يتحقق عدم إتصافها به، ولا يلزم منه تحصيل الحاصل.

وعلمه تعالى يتعلق بالموجود، والمعدوم، وبالمستحيل؛ لأنَّا نعلم أن الجمع بين النقيضين محال، فيدل على أن المعدوم شيء، وهل يدل على تعلق علمه بالكليات، والجزئيات؟.

إن قلنا: إن العلم بالكليات من لوازمه الجهل بالجزئيات، فنقول: إنها تدل على تعلق علمه بالجزئيات وإلا فلا، وهو قول المتأخرين.

وذهب «المقترح» إلى أن الخلق يقتضي العلم، وإن كان قبيحاً.

وقال غيره: إنما يقتضيه الاتقان لا نفس الخلق. ا. هـ.

يقصد المفسر بقوله: مذهب المتأخرين. من الأشاعرة، ومعنى قول المقترح أن صفة الخلق يلزم فيها الحدوث؛ لذا يجب حملها على صفة العلم: والحقيقـة أنه لا داعي لهذا التأويل كما اشرت إلى ذلك فيما سبق. راجع تعليقي على هذه الآية بالحاشية.

(٦) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النّار**﴾ [آل عمران: ١٦].

فقال: قوله: ﴿**الذين يقولون**. .﴾ اختلف أهل السنة، والمعتزلة في القول هل هو حقيقة في النفس مجاز في اللساني، أو العكس، أو مشترك؟. ا. هـ.

فالمفسر هنا اشار إلى الخلاف، ولم يذكره، ومذهب الأشاعرة في القول هو أنه الكلام القائم بالنفس، وأنكر ذلك المعتزلة وقالوا: القول يطلق على اللفظ فقط. وذهب أبو المعالي الجويني، ومن تبعه إلى أنه مشترك بين اللفظ والمعنى، والحق في ذلك أنه يطلق على اللفظ، والمعنى معا.

راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٧) نقـل البسيلي عنـد تفسـيره، لقوله تعالى عن زكريا: ﴿**فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب**. .﴾ [آل عمران: **٣٩**] فقال: قال شيخنا: وكان بعضهم يحكى أنه رأى الملائكة، وأن الكلام وقع منهم له فأنكـره بعض علمائنا بأصول الدين، وقال: كذب؛ لأن الملك إنما يكلم نبياً، أو رسولاً فردّ عليه ابن عبدالسلام بحديث مسلم في «كتاب الزهد» في الثلاثة الذين أحدهم أقرع. . كلمهم المَلَك. .

قلت: وأخبرني الشيخ العابد الزاهد الصالح أبو فارس عبدالعزيز البسيلي، وهو عمّ والدي رحمهما الله تعالى أنه كان عند صلاته بالليل، وكان كثير التهجد تأتي إليه الملائكة في صفة طيور كبار، ويسلمون عليه سلام عليكم ذكر لى ذلك قرب وفاته رحمة الله تعالى عليه. . الخ. ا. هـ.

وقصده من إيراد هذه الحكاية، وغيرها أن تكليم الملائكة ليس خاصاً بالأنبياء، والرسل عليهم الصلاة، والسلام، وإنما هو عام في البشر. وكان الأولى بالمفسر أن يجنب تفسيره من مثل هذه الحكايات فمحلها كتب القصص، والتراجم. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

هذه بعض الأمثلة التي تبين منهج البسيلي في تفسيره مع الآيات الواردة في الأسماء، والصفات، فهو يرجح، ويعقب، وقد يناقش، وقد يورد بعض الأقوال، ولا سيما أقوال متكلميّ الأشاعرة، ويوجهها. وقد يسكت.

والحق أن البسيلي لم يكن ناقلاً فقط بل ناقداً أيضاً، ومبدياً، لوجهة نظره في كثير من المسائل كما مرّ.

السادس: اعتماده على القواعد الأصولية

لقد ظهر لي من خلال دراستي، لتفسير البسيلي إهتمامه بالقضايا الأصولية فهو يفسر كثيراً من الآيات وفق القواعد الأصولية، وقد ضربت عدة أمثلة عند ذكر مصادره الأصولية، وموقفه من التفسير بالمأثور.

وفي هذا المبحث ساوضح ـ إن شاء الله ـ أهم المباحث الأصولية التي تعرض لها في تفسيره وهي:

أولاً : العموم، والخصوص.

وإليك أمثلة توضح ذلك :

(١) قال تعالى : **﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾** [البقرة : ١٩٣].

، وفي الأنفال قوله تعالى : **﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير﴾** [آية : ٣٩].

قال البسيلي : قوله تعالى : **﴿ويكون الدين لله . .﴾**، وفي الأنفال : **﴿كله﴾**. أجاب الفخر: بأن هذه خاصة بقتال قوم مخصوصين وهم أهل مكة، ولا يحصل بذلك الدين في كل البلاد، وفي آية الأنفال عامة؛ لأن قبلها **﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾**. ا. هـ.

(٢) قال تعالى : **﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة . .﴾** [البقرة : ٢٣٣].

قال البسيلي : قوله : **﴿والوالدات يرضعن أولادهن . .﴾** قيل : **﴿الوالدات﴾** جمع سلامة محلى بالألف، واللام فيفيد العموم، والكثرة، و **﴿أولاد﴾** جمع قلة وإذا كان **﴿الوالدات﴾** كثيرات، فأولادهن كذلك فكيف تفهم الآية؟.

أجيب : بأن جمع القلة وضع موضع جمع الكثرة. ا. هـ.

(٣) قال البسيلي : قوله تعالى : **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح**

عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف. .﴾ [البقرة: ٢٣٤] مخصوصة بذوات الأحمال. ا. هـ.

فالمفسر يشير إلى قوله تعالى: **﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن. .﴾** [الطلاق: ٤].

(٤) قال تعالى: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون﴾ [البقرة: ٢٨٠].

قال البسيلي: قوله: **﴿وأن تصدقوا خير لكم. .﴾** ابن عطية: معناه عند الأكثر: أن الصدقة على المعسر خير من إنظاره.

وقيل: معناه: **﴿وأن تصدقوا﴾** على الغنى، والفقير) انتهى.

المشهور عند الأصوليين أن العام إذا ورد على سبب فإنه لا يقتصر على سببه، بل يكون عاماً، فعمومه في الغنى، والفقير أحسن. .

وهل هو أيضاً عام في المعسر، والموسر، أو خاص بالمعسر؟.

فإن قلنا: إنه خاص فـ**﴿خير﴾** «فعل» لا «أفعل» إذ يجبر الغريم على الإنظار.

وإن قلنا: إنه عام كانت «أفعل»؛ لأن إنظار المعسر غير واجب لكنه خير من التضييق عليه. ا. هـ.

قلت ؛ لأن سبب نزول هذه الآية أنه كان في صدر الإسلام يجوز؛ للدائن بيع المدين، وأخذ حقه من قيمته، فنزلت الآية، وأبطلت ذلك، وأمرت صاحب الدين بإنظار المعسر.

راجع سبب نزولها عند الكلام على أول الآية بالحاشية.

(٥) قال تعالى: ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ [البقرة: ٢٨١].

قال البسيلي: قوله: ﴿ثم توفى كل نفس...﴾. عام مخصوص؛ لأن المجانين، وأطفال الكفار لا يدخلون فيها.

فإن قيل: لا كسب لهم!.

قلنا: قد تقرر من مذهبنا أن الطفل الصغير إذا استهلك شيئاً، فإنه يغرم مثله، أو قيمته من ماله، فكسبه معتبر في الدنيا، وهو في الآخرة معفو عنه). ا. هـ.

الجزم بأنه معفو عن أطفال الكفار في الآخرة فيه نظر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم وقد سُئل عنهم: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

راجع تعليقي على ذلك، وتخريج الحديث بالحاشية.

(٦) قال تعالى **﴿يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه...﴾** [البقرة: ٢٨٢].

قال البسيلي: قوله: **﴿بدين﴾** أتى به؛ ليكون نكرة في سياق الشرط فيعم.. وفي «المدونة» لما ذكر هذه الآية قال مالك: هذا يجمع الدين كله.

قال شيخنا: عوائدهم يتعقبون قول مالك هذا بأن لفظ (دين) نكرة في سياق الثبوت فلا تعم.

وأجيب بوجهين:

الأول: أنها في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط تعم؛ لأن الشرط عند النحويين يجرى مجرى النفي.

الثاني: أنها في سياق **﴿إذا﴾** و **﴿إذا﴾** عامة فتعم، وهو راجع؛ للأول؛ لأن **﴿إذا﴾** هي الشرط.

وردّ بأن **﴿إذا﴾** عمومها في الزمان لا في الدين فالمعنى: أي: وقت **﴿تداينتم بدين﴾** وليس المعنى: متى **﴿تداينتم بدين﴾** أي: دين كان. ا. هـ.

والصحيح أن النكرة في سياق الشرط تعم. راجع تعليقي على هذه الآية بالحاشية.

(٧) قال تعالى: ﴿. . **ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة.إلاَّ أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها** . .﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال البسيلي: قوله: ﴿**إلاَّ أن تكون تجارة**﴾ إن أراد بالأول الدّين وبهذا الحاضر فيكون استثناء منقطعاً، وإن أراد بالأول مطلق المعاملة فهو متصل. ا. هـ.

فعلى القول الأول لا تخصيص، وعلى الثاني تخصيص. راجع الفرق بين الاستثنائين بالحاشية.

ثانياً: الإجمال، والبيان.

(١) قال تعالى: ﴿. . **وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين. الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون**﴾ [البقرة: ٢٦، ٢٧].

قال البسيلي: قوله: ﴿**الذين ينقضون** . .﴾ قيل: هذه الصفات إن كانت؛ للتبيين لزم أن يكون من اتصف ببعضها غير فاسق، وإن كانت؛ للتخصيص لزم ثبوت وصف الفاسق دونها.

وأجيب: بأنها؛ للتبيين، والمراد بها قوم مخصوصون. ا. هـ.

فالله سبحانه أجمل كلمة «الفاسقين» ثم بينها بهذه الصفات. فهي من باب الإجمال، والبيان.

(٢) قال تعالى: ﴿. . **قالوا إنما البيع مثل الربا وأحّل الله البيع وحرَم الربا. . .**﴾ [البقرة: **٢٧٥**].

قال البسيلي: قوله: ﴿**وأحل الله البيع. .**﴾ اختلف الفقهاء في لفظ: ﴿**البيع**﴾ هل هو من قبيل المجمل ثم المبيِّن، أو عام مخصوص، وقيل: لم يخصص، فعلى الأولين يكون حقيقة لغوية، وعلى الثالث يكون حقيقة شرعية؛ لأنه إذا كان مخصوصاً فيكون عبارة عن البيع الشرعي فلا يتناول إلا الحلال من البيوعات. .). ا. هـ.

(٣) قال تعالى: ﴿**واشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد. .**﴾ [البقرة: **٢٨٢**].

قال البسيلي: قوله: ﴿**ولا يُضَارَّ كاتب ولا شهيد. .**﴾ قيل: مبنى؛ للفاعل، وقيل: ؛ للمفعول ويصح حمله على الأمرين معا على القول بجواز تعميم اللفظ المشترك في مفهوميه معا كما قالوا: في الجون.

فإن قلت: هذان لفظان، وذلك لفظ واحد؟

قال الفخر: قلت: قد قال سيبويه في المشترك: أنهما لفظان دالان على معنيين، ذكره في باب المستقيم والاحالة في وجدت.

وقال التلمساني في شرح المعالم الفقهية في المسألة الخامسة من الباب الثالث في قوله: ﴿**وكنّا لحكمهم شاهدين. .**﴾ [الأنبياء: ٧٨] أنه يحتمل أن يكون مضافاً؛ للفاعل؛ والمفعول معا. وردّه بأنّا إذا عممنا في الأمرين يلزم أن يكون مرفوعًا، ومنصوباً في حالة واحدة، وذلك جمع بين النقيضين. ا. هـ.

راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٤) قال تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى. . إلى قوله: فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يقدرون على شيء مما كسبوا. .**﴾ [البقرة: ٢٦٤].

قال البسيلي: قوله: ﴿**فأصابه**﴾ يحتمل عود الضمير على ﴿**التراب**﴾؛ لقربه، والظاهر على ﴿**صفوان**﴾؛ لعود الضمير ﴿**تركه**﴾ عليه فيسلم من تفكيك الضمير. ا. هـ.

فالإجمال في مرجع الضمير.

ثالثاً: الأمر والنهي:

(١) قال تعالى: ﴿**يأيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين**﴾ [البقرة: ١٦٨].

قال البسيلي: قوله: ﴿**كلوا. .**﴾ إمّا؛ للإمتنان إن قلنا: الأصل الإباحة وإلّا فللإباحة، وهو أولى؛ لأنها حقيقة فيها على رأى بعض الأصوليين، وهي في الإمتنان مجاز إتفاقًا. ا. هـ.

(٢) قال تعالى: ﴿**ولا تَنكِحُوا المشركاتِ حتى يُؤْمِنَّ ولأمةٌ مؤمنةٌ خير من مشركةٍ ولو أعجبتكم. .**﴾ [البقرة: ٢٢١].

قال البسيلي: والنهى في قوله: ﴿**ولا تَنكِحُوا. .**﴾؛ للتحريم. ففيه ردّ على ابن بشير في بحثه مع اللَّخْميِّ في قوله تعالى: ﴿**ولا تصل على أحد منهم مات أبدا. .**﴾ [التوبة: ٨٤].

قال: إن النهي إذا كان؛ للتحريم فضّده الأمر للوجوب.

فيقال له: النهي عن نكاح المشركات؛ للتحريم، وهو إذا أسلمن مباح لا واجب، فليس تحريم نكاح المشركات مقتضياً، لوجوب نكاح المؤمنات.

والجواب عن هذا أن نقول: قول ابن بشير: إذا كان النهي ؛ للتحريم فضدّه الأمر؛ للوجوب صحيح، لكن مالم يعارض بمعارض كما أن الأمر؛ للوجوب مالم تكن قرينة تدل على الندب، وهنا قد جاء الأمر بالنكاح صريحاً قال تعالى: ﴿**فانكحوا ماطاب لكم من النساء..**﴾ [النساء: ٣]، وفي الحديث: «**من استطاع منكم الباءة فليتزوج..**».

والأمر الصريح ظاهره الوجوب، فحملوه على الندب، فإذا كان الأمر الصريح بالنكاح مصروفاً عن ظاهره فأحرى الأمر المفهوم من النهي. ا.هـ.

فكلام المفسر هنا جيد في ردّه على ابن بشير، والحديث أخرجه البخاري، ومسلم، وأبو داود، وغيرهم. راجع تخريجه بالحاشية.

(٣) قال تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه..**﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال البسيلي: قوله: ﴿**فاكتبوه..**﴾ قال شيخنا: .. وفي الأمر بالكتب مصلحة دنيوية وهي: حفظ المال: ومصلحة دينية وهي: السلامة من الخصومة بين المتعاملين.

قيل: لا تتناول الآية الدين الذي على الحلول.

أجيب: بأنه لا يحتاج إلى كتب وثيقة غالباً؛ لأن له طلبه في الحال.

ابن العربي: وفي هذا الأمر أربعة أقوال:

الأول: أنه فرض على الكفاية كالجهاد، والصلاة على الجنائز قاله الشعبي.

الثاني: أنه فرض على الكاتب في حال فراغه قاله بعض أهل الكوفة، وحكاه ابن عطية عن السُديّ.

الثالث: أنه ندب قاله مجاهد، وعطاء.

الرابع: أنه منسوخ بقوله: ﴿**لا يُضَارَّ كاتب ولا شهيد**﴾ حكاه المهدوى عن الربيع، والضحاك.

والصحيح أنه أمر إرشاد فلا يكتب حتى يأخذ حقه. انتهى.

ابن عطية: قال عطاء، وغيره: واجب على الكاتب أن يكتب. وقال الشعبي، وعطاء أيضاً: إذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب. انتهى.

فانظر اختلاف النقلين عن عطاء، وابن العربي نقل الندب.

وابن عطية نقل الوجوب. !.

ويمكن الجمع بينهما بأنه كان قبل النسخ يقول: بالوجوب ثم صار بعده يقول: بالندب. أو يكون معنى الوجوب عنده: إذا لم يوجد غيره. ا. هـ.

والأظهر أن الأمر؛ للوجوب، وهو قول الربيع وأهل الظاهر، ورجحه ابن جرير؛ لأنه ظاهر الآية. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٤) قال تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلاَّ أن تتقوا منهم تقاه..﴾ [آل عمران: ٢٨].

قال البسيلي: قوله: ﴿**لا يتخذ المؤمنون..**﴾ أتى النهى هنا بلفظ الغَيْبَـة، وفي قوله تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء..**﴾ [التحريم: ١] بلفظ الخطاب!.

قالوا: النهى بلفظ الغَيْبَـة أشد، وأبلغ، وهذا اللفظ يحتمل أربع معاني على سواء.

إمّا إتحاد مجموع المؤمنين لمجموع الكافرين، أو إتحاد كل فرد لكل فرد، أو المجموع لكل واحد، أو بالعكس. ا. هـ.

(٥) قال تعالى: ﴿. . **ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا**. .﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال البسيلي: قوله: ﴿**ولا يأب الشهداء**. .﴾ قال ابن العربي: اختلفوا في حكم هذا النهى على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن فعل ذلك ندب.

الثاني: أنه فرض كفاية.

الثالث: أنه فرض على الأعيان قاله الشافعي، وغيره.

والصحيح عندى أن المراد هنا حالة التحمل؛ لأن حالة الأداء مبيّنة بقوله: ﴿**ومن يكتمها فإنه آثم قلبه**. .﴾، وإذا كانت حالة التحمل فهي فرض كفاية؛ لأن إباية الناس كلهم عنها إضاعة؛ للحقوق، وإجابة جميعهم إليها تضييع؛ للأشغال.

قال: وقال علماؤنا: قوله: ﴿**ولا يأب الشهداء**. .﴾ دليل على أن الشاهد هو الذي يأتي؛ للحاكم، وهذا أمر انبنى عليه الشرع، وعُمل به في كل دين، ومن أمثال العرب: «في بيته يؤتى الحكم» إنتهى.

يقال له: هذا إنما هو إذا قلنا: المراد به الأداء لا تحمل الشهادة، وأنت اخترت أن المراد به التحمل.

فقال قوم: اداؤها ندب؛ لقوله: ﴿**ولا يأب**. .﴾ ففرض الأداء عند الدعاء فإذا لم يدع كانت ندباً يريد من دليل الخطاب. ويكون ندبًا؛ لقوله عليه السلام: «**خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها**».

والصحيح عندي أن أداءها فرض لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال: «**انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً**» انتهى. ا. هـ.

تعقيب المفسر على كلام ابن العربي فيه نظر؛ لأن ابن العربي إختار أنها فرض كفاية في حالة التحمل، وعلى الأعيان في حاله الأداء، والحديثان أخرجهما البخاري، ومسلم، وغيرهما. راجع تخريجهما في حاشية التحقيق.

هذه أبرز المباحث الأصولية التي إستخدمها المفسر عند تفسيره، لبعض الآيات، وهناك مباحث أخرى تعرض لها في بعض المواضع كالاطلاق، والتقييد، وقد ذكرت أمثله لذلك عند مبحث موقفه من التفسير بالمأثور، وكذلك عند قوله: ﴿**ربنا وآتنا ما وعدتنا..**﴾ [آل عمران: ١٩٤].

وقد تكلم على المصالح المرسلة المعروفة بالكليات الخمس عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي..**﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقد ذكرت أمثلة عند ذكر مصادره الأصولية.

وكذلك تكلم على حدّ القياس عند تفسيره لقوله: ﴿**والله على كل شيء قدير**﴾ [آل عمران: ١٨٩].

والنسخ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**الذين قالوا إن الله عهد إلينا..**﴾ [آل عمران: ١٨٣]، وقد أشرت إلى بعض الأمثلة عند مصادره الأصولية. ويستدل بأقوال الأصوليين كقولهم: هل كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد؟. عند تفسيره لقوله: ﴿**إن تمسسكم حسنة تسؤهم..**﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقولهم أيضاً: هل الخلق نفس المخلوق، أو غيره؟. عند تفسيره، لقوله: ﴿**إن في خلق السموات والأرض..**﴾ [آل عمران: ١٩٠].

وغير ذلك من المواضع التي قد يلاحظها القارىء أثناء قراءته، لهذا التفسير. ومن هذا يتحصل لنا قدرة المفسر، وسعة إطلاعه في علم الأصول.

السابع : اهتمامه بالأحكام الفقهية

الامام البسيلي يهتم بالأحكام الشرعية التي لها علاقة باللفظ القرآني في الآية، فيذكر الآية، ودلالتها على الحكم نفياً أو إثباتاً، وقد يستنبط منها حكما من الأحكام الفقهية، وقد يذكر من استدل بها من الفقهاء، وقد يشير إلى الخلاف الفقهي، ولا يذكره، ويوضح مذهب مالك في ذلك، وقد يستطرد في بعض المواضع فيذكر أقوال العلماء، وبيان وجه الدلالة من الآية مع المناقشة، والترجيح وقد يذكر بعض الأقوال في الآية، ويرجحه، ولا يشير إلى الخلاف في ذلك.

وإليك أمثلة توضح منهجه في تفسير آيات الأحكام:

(١) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون﴾** [البقرة: ٨٤].

فقال البسيلي: قوله: **﴿ثم أقررتم وأنتم تشهدون..﴾** يدل على تغاير الإقرار، والشهادة، وفيه خلاف، ومذهب المدونة أن الإقرار شهادة. ا.هـ.

فالمفسر هنا أشار إلى الخلاف، ولم يذكره، وبين مذهب مالك في «المدونة».قلت: وذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة إلى أنهما متغايران ؛لأن الإقرار غير الشهادة. راجع تعليقي عند تفسيره لهذه الآية بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض ... إلى قوله: فإنما يقول له كن فيكون﴾** [البقرة: ١١٦، ١١٧].

فقال: قوله: ﴿**بل له مافي السموات**. .﴾ استدل بها اللَّخْميّ على أن من ملكه إبنه عتق عليه. ا. هـ.

فالمفسر هنا ذكر من استدل بالآية من الفقهاء.

(٣) قال تعالى: ﴿**وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا إلى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود**﴾ [البقرة: ١٢٥].

قال البسيلي قوله: ﴿**للطائفين**﴾ يدل على أن الطواف؛ للقادم أفضل. ا. هـ.

فالمفسر استدل بلفظ ﴿**الطائفين**﴾ على أفضلية الطواف؛ للقادم إلى البيت الحرام.

(٤) قوله تعالى: ﴿. . **فولِ وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره**. .﴾ [البقرة: ١٤٤].

قال البسيلي قوله: ﴿**وحيثما كنتم**. .﴾ يدل على جواز الصلاة في الحمام إذا كان الموضع طاهراً. ا. هـ.

فالمفسر استدل بالعموم على الجواز، وفيه خلاف. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٥) قوله تعالى: ﴿**وأتموا الحج والعُمْرَةَ لِله فإِن أحصِرتُم فَما ٱستَيْسَرَ من الهدى**. .﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال البسيلي قوله: ﴿**وأتموا الحَجَ وَالعُمْرَةَ**. .﴾ لا يدل على وجوب العمرة؛ لأن من دخل في نافلة وجب عليه إتمامها. ا. هـ.

فالمفسر استدل من لفظ «الإتمام» على عدم الوجوب.

(٦) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿ولما جاءهم كتاب من عندالله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾** [البقرة: ٨٦].

فقال: قوله: **﴿فلما جاءهم ما عرفوا..﴾** قال الزمخشري: أي: من الحق. ابن عطية: المراد النبي صلى الله عليه وسلم. انتهى.

و«ما» واقعة على صفته لا على ذاته؛ لأنها لا تقع على من يعقل. ويؤخذ منه الاكتفاء في الشهادة، والأحكام بالصفة، ومثله في «كتاب اللقطة» من «المدونة» في مسألة: من اعترفت بيده دابة. والموثقون في ذلك متفاوتون منهم من يكتب الصفة، والتعريف بعين المشهود عليه، وأنه هو فلان بن فلان، وهذا أبلغ، ومنهم من يكتفي بالصفة..). ا.هـ.

فالمفسر استنبط من الآية جواز الاكتفاء بالصفة عند الاشهاد، والحكم بالنسبة، للحاكم.

(٧) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهّرن فأتوهن من حيث أمركم الله..﴾** [البقرة: ٢٢٢].

فقال: قوله: **﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن..﴾** أجاز ابن بُكَيْر، والعراقيون وطىء الحائض إذا طهرت ولم تغتسل.

قال ابن يونس، واستدلوا بثلاثة أوجه:

الأول: قوله: **﴿حتى يطهرن﴾** فعلّق المنع بغاية، ومن شرط الغاية أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها.

الثاني: أن الحكم إذا تعلق بعلة وجب زواله بزوالها، والعلة هنا وجود الدم، فوجب أن يجوز الوطىء إذا ارتفع.

الثالث: أن الحيض قد زال، ولم يبق إلا الغسل فوجب[1] وطئها كالجنب.

قال ابن بُكَيْر: ورواية أشهب عن مالك في «العتبية» من أنه لا يجبر زوجته النصرانية إذا طهرت على الغسل من الحيض يدل على أنه يجوز له الوطيء قبل الغسل.

وردّه ابن رشد بأنه إنما جاز له وطؤها قبل أن تغتسل؛ لأنه لا يجب الغسل عليها على القول بأن الكُفَّار غير مخاطبين بفروع الشريعة، فتكون هذه في حكم من قد اغتسل فيجوز وطؤها.

ابن رشد: والظاهر من مذهب مالك أن وطأها إذا طهرت من الدم ولم تغتسل ممنوع لا مكروه بدليل قوله: **﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾** - ثم استطرد بذكر أقوال العلماء - ثم رجح بأن المراد بالطهر: الاغتسال، وهو قول مالك وجمهور العلماء، وأنه لا يجوز الوطيء حتى تغتسل خلافاً لأبي حنيفة ومن معه!.

(٨) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿.. ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئاً إلاَّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله فإن خفتم ألاّ يُقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها..﴾** [البقرة: ٢٢٩].

فقال: قوله: **﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به..﴾** المشهور أن الخلع طلاق. وقيل: فسخ. ا. هـ.

---

(١) هكذا في الأصل، والصواب «فأجاز»؛ لأن الوجوب لا معنى له.

فالمفسر هنا قدم ما يراه راجحاً وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة رحمهما الله. وذهب الشافعي إلى أنه فسخ، والروايتان عن أحمد رحمهما الله. وقد بينت ثمرة هذا الخلاف. راجع تعليقي على تفسير هذه الآية بالحاشية.

(٩) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً..﴾** [البقرة: **٢٣٤**].

فقال: قوله: **﴿يتربصن..﴾** لا يقال: قوله: **﴿يتربصن﴾** يقتضى القصد؛ للتربص، فيلزم إذا مات الزوج ولم تعلم أن لا تلزمها العدّة إلا من حين العلم؛ لأنه خرج مخرج الغالب. ا.هـ.

فالمفسر رجح أن عدّة المتوفى عنها زوجها من الوفاة لا من العلم، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وأصحاب الرأي، وهو الصحيح، وروى عن علي رضي الله عنه، وبه قال الحسن، وقتاده، وعطاء أن عدتها من العلم.

راجع تعليقي على تفسير هذه الآية بالحاشية.

(١٠) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿يا مريم اقْنُتِي لربك واسجُدِي وارْكَعِي مَع الرَّاكعين﴾** [آل عمران: **٤٣**].

فقال: قوله: **﴿اسجُدِي وارْكَعِي..﴾** إن قلت: الركوع قبل السجود بالزمان، والرتبة، والعادة؛ لأنه إنتقال من علو إلى إنخفاض، والعلو بالرتبة قبل الإنخفاض!.

قال الفخر: قلت: ليس المراد بـ ﴿ارْكَعِي﴾ مجرد الركوع بل مجموع الصلاة فكأنه قيل: صلى مع المصلين، والركوع يعبر به عن مجموع الصلاة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لرجل دخل المسجد وهو يخطب فجلس: «**قم فاركع**»، وكذلك السجود، ولم يرد السجود وحده، فتضمنت الآية صلاتها وحدها في بيتها، وهي التي عبّر عنها بالسجود، فإن السجود أفضل حالات العبد كما أن صلاة المرأة وحدها أفضل، وصلاتها في المسجد عبّر عنها بالركوع؛ لأنه دون السجود في الفضيلة كما أن صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها. انتهى كلامه.

وهو على مذهبه؛ لأنه شافعي.

وأمّا مالك فيقول: الصلاة في جماعة أفضل؛ للرجل، والمرأة. ا. هـ.

فالمفسر ذكر المراد من تقديم السجود على الركوع وبيَّن حكم صلاة المرأة في بيتها، وفي المسجد. والحديث أخرجه البخاري، وغيره: راجع تخريجي له عند تفسير المفسر لهذه الآية بالحاشية. فالآية من إطلاق الجزء، وإرادة الكل.

(١١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون**﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

فقال: قوله: ﴿**رابطوا . .**﴾ قال ابن عطية عن ابن الموَّاز: المرابط هو الذي يشخص؛ لثغر من الثغور؛ ليرتبط فيه مدة ما. فأمّا سكان الثغور دائماً بأهاليهم فليسوا بمرابطين.

ولما نقله الباجي: في أواخر «كتاب الجهاد» قال: الظاهر أنه مرابط، وإن اقام بأهله.

قال شيخنا: وهو الصحيح ألا ترى أن مالكاً قال في «المدونة»: لا بأس أن يخرج الرجل بأهله إلى مثل السواحل لا إلى دار الحرب في الغزو إلا أن يكون في عسكر عظيم لا يُخاف عليهم. وكان السلطان أبو الحسن المُريني إذا خرج؛ للجهاد يبحث على من عنده زوجة حرّة فيأمره بإخراجها معه، وإذا كان الإنسان «**يؤجر على اللقمة في فيّ امرأته**» كما في الحديث الصحيح فأحرى أن يؤجر على مجاهدته عن امرأته. وكذا الرباط فإنه يكون حرص الإنسان حينئذ على السلامة أشد؛ لأنه يناضل عن نفسه، وعن حريمه، وعن المسلمين.. الخ. ا. هـ.

فالمفسر هنا بين معنى المرابط، ومتى يطلق عليه اسم المرابطة.
والحديث أخرجه البخاري، ومسلم، وغيرهما. راجع تخريجه بالحاشية.

هذه بعض الأمثلة التي توضح منهج الإمام البسيلي في تفسيره لآيات الأحكام، وتركنا بعضها قصداً: للاختصار، وهو في الغالب يرجح مذهب الإمام مالك، ويعتمد في نقله على كتب المالكية مع التوثيق. في النقل، وهو كما أشرنا يعتنى باللفظ القرآني في الآية، ودلالته على الحكم كما هو ظاهر من الأمثلة، ويتبين من الأمثلة السابقة أيضًا أنه لا يتعصب؛ لمذهبه المالكيّ فقد يرجح غيره إذا بان له الدليل.

الثامن: عنايته بنكت، ودقائق التفسير

لقد اعتنى المفسر في تفسيره بالآيات القرآنية التي اختلف فيها العلماء، أو استشكلها بعضهم فجمعها، ورتبها حسب سور القرآن الكريم مبتدئاً من فاتحته إلى آخر سورة الناس، ووضعها على هيئة مسائل لكي يسهل على طلبة العلم، والمهتمين بالدراسات القرآنية معرفة مواضعها من

كتاب الله العزيز، وأجاب عن كل مسألة. وقد تبين لي من خلال دراستي؛ لتفسيره، ومعايشتي له أنه يهتم بنكت، ودقائق التفسير، وقد سلك في ذلك عدّة مسالك يمكن إجمالها فيما يأتي:

المسلك الأول: يذكر الآية، ويورد عليها الاشكال على هيئة سؤال ثم يجيب عليه مع التعليل أو بدونه.

(١) قال تعالى: ﴿**وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون**﴾ [البقرة: ٥٠].

قال البسيلي: قوله: ﴿**فأنجيناكم**﴾ فإن قلت: لِمَ قدم الإنجاء، وإن كان دفع المؤلم آكد؟
مراعاة؛ للترتيب الوجودي؛ لأن الإنجاء متقدم على إغراق آل فرعون. ا. هـ.

(٢) قوله تعالى: ﴿**فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يُحْيِ الله الموتى ويُرِيكمءايٰتِهِ لعلَّكم تَعْقِلُون**﴾ [البقرة: ٧٣].
قال البسيلي: قوله: ﴿**فقلنا اضربوه ببعضها..**﴾ إن قلت: لِمَ لم يسألوا تعيين البعض كما سألوا تعيين البقرة؟.
قلت: ؛ لأن الأجزاء، والأبعاض متماثلة بخلاف الأشخاص. ا. هـ.

(٣) قوله تعالى: ﴿**قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنَّم وبئس المهاد**﴾ [آل عمران: ١٢].

قال البسيلي: في الآية سؤال، وهو ما الحكمة من إتيان الفعل مبنياً من المفعول ـ في قوله: ﴿ستغلبون﴾ ـ مع أن الأولى ههنا ذكر الفاعل لاسيما مع «ما» ذكره ابن عطية، وغيره من أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غلب قريشاً ببدر قالت اليهود: هذا هو النبيُّ الذي في كتابنا الذي لا يهزم. فلما كانت وقعة أحد كفر جميعهم. وقالوا: ليس هو النبي المنصور، وكان الأولى أن يذكر فاعل الغلبة؛ لأنهم يقولون: نعم نُغْلب، ولكن يَغْلِبُنا غيرك، وهو النبيُّ الحقيقي لا أنت؟.

وجوابه: أن هذا تنبيه على التنفير من الدعوى، وأنه ينبغي، للانسان أن لا يدعى شيئا..). ا. هـ.

(٤) قوله تعالى: ﴿قد كان لكم آيةٌ في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثيلهم رأى العين..﴾ [آل عمران: ١٣].

قال البسيلي بعد إيراده على الآية سؤالين: السؤال الثاني: لِمَ عبَّر في الأول بالفعل. وفي الثاني بالاسم ـ في قوله: **﴿فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة..﴾** ـ وهَلَّا قيل: فئة مقاتلة في سبيل الله، وأخرى كافرة أو فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى تكفر؟!.

والجواب من وجهين:

الأول: أن القتال أمر فعليّ متجدد فناسب التعبير عنه بالفعل المضارع، والكفر أمر اعتقادي قلبي فهو ثابت فناسب التعبير عنه بالاسم المقتضى؛ للثبوت. ا. هـ.

(٥) قال تعالى: ﴿إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط﴾ [آل عمران: ١٢٠].

قال البسيلي في الآية أسئلة :

الأول : لِمَ كان الشرط بـ﴿إن﴾ دون ﴿إذا﴾ المقتضية ؛ لتحقيق الوقوع ؟ .

وجوابه : أنه إشارة إلى تأثرهم ولو بما لا يتحققونه .

الثاني : لِمَ قدم «الحسنة» على «السيئة» ؟ .

وجوابه : أن تأثرهم لها أشد .

الثالث : لِمَ نكرهما ؟ .

وجوابه : أنه إشارة إلى التقليل ، وأنهم يتأثرون ؛ لأدنى شيء .

الرابع : لِمَ عبر في الأول بـ«المس» ، والثاني بـ«الاصابة» ؟ .

وجوابه : أن ابن عطية قال : «المس» : هو أوائل الملاقاة ، والمخالطة ، و«الإصابة» : منتهى ذلك . انتهى كلامه .

فجاءت الآية على الوجه الأبلغ بمعنى أنهم يتأثرون بأول مبادىء حصول الحسنة : وأمَّا السيئة فإنما غرضهم منتهى حصولها لا مبادئه . ا . هـ .

الثاني : يأتي بالآية ، ويورد بعدها الإجابة دون ذكر الاشكال ؛ اختصاراً ، وقد يعلل إجابته ، وقد لا .

(١) قوله تعالى : **﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سُوءَ العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم . .﴾** [البقرة : ٤٩] .

قال البسيلي : قوله : **﴿يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم﴾** أي : لم يقل بناتكم في مقابلة أبنائكم ؛ لتركهم إياهن إلى أن يصرن نساء بخلاف الأبناء . ا . هـ .

(٢) قوله تعالى: ﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتأمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزيٌ في الحياة الدنيا..﴾ [البقرة: ٨٥].

قال البسيلي: قوله: ﴿فما جزاء..﴾ أتى بالحصر، وإن كان عدمه في مثل هذا التركيب أبلغ؛ دفعاً لما يتوهم من أن إيمانهم بالبعض يوجب تخفيف العذاب عنهم. ا. هـ.

(٣) قال تعالى: ﴿الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار﴾ [آل عمران: ١٧].

قال البسيلي: قوله: ﴿الصابرين والصادقين..﴾ قدم الصبر؛ لأنه رأس الإيمان، ورأس كل عباده؛ لأنه حبس النفس على المشاق، وما تأتي العبادة إلا بالصبر ثم عقبه بالصدق؛ لأن الانسان قد يحبس نفسه على المشاق رياء، وسمعة فأخبر أنهم صادقون في صبرهم، ثم عقبه بالقنوت. وهي: العبادة القاصرة ثم عقبه بالعبادة المتعدية؛ للغير وهي: الانفاق في الزكاة،وصلة الرحم،وغير ذلك. وأيضاً فالصدقة برهان، ودليل صحة ذلك كله؛ فلذلك أخرها بعد، كمن يذكر المسألة وحكمها ثم يذكر بعد ذلك دليلها ثم عقبه بالاستغفار. ا. هـ.

الثالث: يورد القراءات في الآية، ويوجهها؛ للاستدلال بها على إثبات مسألة من المسائل، أو نفيها غالباً.

(١) نقل البسيلي عند تفسيره، لقوله تعالى: **﴿لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفرُ لمن يشاء ويعذبُ من يشاء والله على كل شيىء قدير﴾** [البقرة: ٢٨٤].

فقال: قوله: **﴿فيغفرُ لمن يشاء..﴾** قال الزمخشري: **﴿فيغفرَ﴾** بالنصب في جواب الشرط.

وردّه أبو حيان: بأن النحويين نصبوا على أن الفاء إنما تُنْصبُ في الأجوبة الثمانية ولم يعدوا منها الشرط.

يُردُّ بقول الشلوبين: قول النحويين الأجوبة الثمانية لا مفهوم، للعدد فيه، بل مرادهم كل ماليس بخبر واجب فيدخل فيه الشرط..). ا. هـ.

فالمفسر أورد هذه القراءة؛ ليثبت أن اقتران جواب الشرط بالفاء يدل على أن فعل **﴿يغفرَ﴾** منصوب بإضمار «إن»، لأنه من الأجوبة الثمانية وهي: الأمر، والنهي.. الخ)؛ لأن القاعدة في ذلك أنه إذا كان مابعد الفاء جواباً لما قبلها، وما قبلها غير واجب فهو منصوب. وهي قراءة لابن عباس، والأعرج وابن أبي حيوة. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٢) نقل البسيلي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين. الذين استجابوا لله والرسول..﴾** [آل عمران: ١٧١، ١٧٢] فقال: قوله: **﴿وأن الله..﴾** على قراءة الكسر يحتمل كونها جملة اعتراضية. وذكر ابن هشام المصري: أنه يجوز اقتران جملة الاعتراض بالواو، وبالفاء، ولم يحك في ذلك خلافاً. ا. هـ.

على قراءة فتح الهمزة الجملة معطوفة على قوله: ﴿بنعمة من الله . .﴾ وهي قراءة الجمهور، وعلى كسرها تكون الجملة مبتدأة مستأنفة وهي قراءة الكسائي.

فالمفسر ذكـر القـراءتـين ليبـين الفرق بين كسر الهمزة في ﴿أن﴾، وفتحها. وتأثير ذلك في المعنى. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

الرابع: يذكر الآية، أو جزء منها؛ ليستدل بها على إثبات، أو نفي قضية من القضايا الفقهية، أو البلاغية، أو العقائدية، أو النحوية، أو غيرها.

(١) قوله تعالى: **﴿وأتموا الحج والعمرة لله فإن احصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضًا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام . .﴾** [البقرة: ١٩٦].

قال البسيلي: قوله: **﴿فمن كان منكم مريضا﴾** كالاستثناء من قوله: **﴿ولا تحلقوا . .﴾** فيدل أن العام في الأشخاص عام في الأزمنة، والأحوال. ا. هـ.

(٢) قوله تعالى: **﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم . .﴾** [البقرة: ٢٣٥].

قال البسيلي: قوله: **﴿أو أكننتم . .﴾** أُخرت عن التعريض، وإن كان متقدماً في الوجود إشارة؛ لتساويهما في الإباحة. ا. هـ.

(٣) قولـه تعـالى: **﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار . .** إلى قوله: **ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون﴾** [البقرة: ٢٥].

قال البسيلي: قولـه: ﴿ولهم فيهـا..﴾ مجيء هذين المجـرورين متلاحقين دليل لمن يجيزه من البيانيين. ا. هـ.

(٤) قوله تعالى: ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين..﴾ [آل عمران: ٧٩].

قال البسيلي: قوله: **﴿ما كان لبشر..﴾** هذا كما يقول المنطقيون من أن الموجبة الجزئية تناقضها السالبة الكلية؛ لأنهم إنما ادعوا عبادة «عزير»، و«المسيح»، فأتى بالنفي عاماً. ا. هـ.

(٥) قوله: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النَّصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتَّبَعْتَ أهْواءَهُم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من وليّ ولا نصير﴾ [البقرة: ١٢٠].

قال البسيلي: قولـه: **﴿ولئن اتَّبَعْتَ أهْوَاءَهُم..﴾** يدل على نفي التحسين، والتقبيح عقلاً، وأن الحاصل؛ للمقلِّد غير علم. ا. هـ.

فالمفسر بهذا يردّ على المعتزلة القائلين بالتحسين، والتقبيح.

(٦) قوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحيُّ القيوم﴾ [آل عمران: ٢].

قال البسيلي: في لفظ: **﴿القيوم﴾** إشارة إلى الردّ على نصارى نجران في محاجتهم في عيسى أنه الله؛ لأن معنى **﴿القيوم﴾**: **﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾** وعيسى يأخذه النوم، والسنة. ا. هـ.

(٧) قوله تعالى: ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلاّ ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير

يوف إليكم وأنتم لا تظلمون﴾ [البقرة: ٢٧٢].

قال البسيلي: قوله: **﴿وأنتم لا تظلمون﴾** أي: في الصفة، وهو تأسيس. ا. هـ.

وهي: الحال «المبينة»: يسميها النحاة: تأسيسه.

(٨) قوله تعالى: **﴿فإن حاجوك فقل أسلمت وجهيَ لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أُسلمواَ فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ. . ﴾** [آل عمران: ٢٠].

قال البسيلي قولـه: **﴿فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا. . ﴾** هذه الآية تدل على **﴿إن﴾** بمنزلة «إذا» بدليل المعانده بينهما فهما إما متساويان، أو أحـد الأمـرين أرجـح، فقـد دخلت «إن» إمّـا الأولى، أو الثانية على الأرجـح، وهذا خلاف قولهم إن كلمة **﴿إن﴾** لا تدخل إلّا على ما ليس بمحقق الوقوع مما هو ممكن، أو مما يفرض وقوعه، وليس بممكن بخلاف «إذا». ا. هـ.

الخامس: اهتمامه بالجمع بين بعض الآيات التي ظاهرها التشابه أو التعارض وتوجيه كل منهما.

(١) قولـه تعالى: **﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمـه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الاَّ خائفين. . ﴾** [البقرة: ١١٤]، وقوله: **﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذّب بآياته إنه لا يفلح الظالمون﴾** [الأنعام: ٢١].

قال البسيلي: قولـه: **﴿ومن أظلم ممن منـع. . ﴾**، وفي آية أخرى

﴿ومن أظلم ممَّن افترى..﴾ فالجواب بثبوت التساوي في المذكورين. ا. هـ.

فالمفسر جمع بين الآيتين، وبيّن أن المانع، والمفترى متساويان في الظلم.

(٢) قال تعالى: **﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب..﴾** [آل عمران: ١٧٩]، وقوله: **﴿قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يأولى الألباب لعلكم تفلحون﴾** [المائدة: ١٠٠].

قال البسيلي: قوله: **﴿يميز الخبيث من الطيب..﴾** قيل: القاعدة أن القليل هو الذي يميز من الكثير فتقتضى هذه الآية أن الخبيث أقل فما الجمع بينها، وبين قوله: **﴿ولو أعجبك كثرة الخبيث..﴾**!؟.

وجوابه: أن ذلك شرطية لا تدل على الحصول. ا. هـ. راجع تعليقي على ذلك عند تفسير المفسر، لقوله: **﴿ما ننسخ..﴾** [آية: ١٠٦] من سورة البقرة بالحاشية.

(٣) قال تعالى: **﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عَفا الله عنهم إن الله غفور حليم﴾** [آل عمران: ١٥٥]، وقوله: **﴿ومن يُولهم يومئذ دُبره إلا متحرفاً لقتالٍ أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾** [الأنفال: ١٦].

قال البسيلي: قوله: ﴿إن الذين تولوا . .﴾ في هذه الآية من التلطف ماليس في آية الأنفال، وهي قوله: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره . .﴾ ذكر في تلك لفظ: «الدبر» دون هذه، وعبَّر هنا عنها بـ ﴿تولوا﴾ الدال على تكلف الفعل إشارة إلى أن لهم في ذلك عذراً؛ للفرق بين «وَلى»، و «تولى» كما فرقوا بين «كرُم»، و«تكرَّم»، فلذلك رتب عليه الوعيد الأخف مع العفو. وأيضاً فهذه إخبار عمّا وقع فناسب التلطف، وتلك تقدير؛ للوقوع، فناسب التخويف، والتشديد في الوعيد. ا. هـ.

السادس : يذكر الآية ويستنبط منها بعض الأحكام التي قد يوحى بها اللفظ القرآني.

(١) قوله تعالى: ﴿فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾ [البقرة: ٥٩].

قال البسيلي: قوله: ﴿فبدّل الذين ظلموا . .﴾ يؤخذ عدم صحة نقل الحديث بالمعنى إلّا أن يجاب بأنهم بدلوا اللفظ، والمعنى. ا. هـ.

(٢) قوله تعالى: ﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديـارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسٰرى تفادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض. .﴾ [البقرة: ٨٥].

قال البسيلي: قوله: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب . .﴾ داموا على قصر الإيمان بالبعض لا على نفس الإيمان به. ا. هـ.

(٣) قوله تعالى: **﴿فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنَهَر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده. .﴾** [البقرة: ٢٤٩].

قال البسيلي: قوله: **﴿ومن لم يَطْعْمه. .﴾** أخذ منه بعضهم فيمن حلف أن لا يستعمل طعاماً أنه يتجنب الماء؛ لقوله: **﴿يطعمه﴾**، فدل على أنه طعام، وأفتى به الفقيه أبو القاسم بن البراء، وكذلك أخذ ابن الحاج أن الماء طعام.

ويرد ذلك بأن معنى **﴿يطعمه﴾**: يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه كقوله: **﴿وإذا طعمتم فانتشروا. .﴾** [الأحزاب: ٥٣]. ا. هـ.

ردّ المفسر فيه نظر، والصحيح أنه طعام بدليل الآية، وحديث زمزم، واللغة. راجع تعليقي بالحاشية.

(٤) قوله تعالى: **﴿فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت. . إلى قوله: ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾** [البقرة: ٢٥١].

قال البسيلي: قوله: **﴿ولولا دفع الله الناسَ بعضهم. .﴾** بدل بعض من كل: ولم يقل: ولولا دفع الله بعض الناس ببعض؛ ليفيد أن المدفوع أكثر قاله البيانيون في قولك: «أكلت الرغيف بعضَه» ويسمونه الاستخدام. ويؤخذ من الآية أن الأصل الفساد فيما احتمل الصحة، والفساد. ا. هـ.

استنتاج المفسر أن الأصل الفساد فيه نظر؛ لأن الآية من قبيل درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٥) قوله تعالى: ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران: ١٤١].

قال البسيلي: عبّر عن المؤمنين بالفعل **﴿آمنوا﴾**، وعن الكافرين بالأسم **﴿الكافرين﴾** إشارة إلى أن من إتصف بأدنى الإيمان مغفور له. والمغضوب عليه إنما هو من صَمَّم على الكفر، وداوم عليه.. وعبّر في القسمين بالوصف دون الاسم إشارة إلى الصفة التي؛ لأجلها مدح هؤلاء، وذمّ هؤلاء. ا. هـ.

(٦) قوله تعالى: ﴿وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالاً لأتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون﴾[آل عمران: ١٦٧].

قال البسيلي: قوله: **﴿والله أعلم بما يكتمون﴾** تسجيل عليهم بالكفر. ا. هـ.

السابع: يذكر الآية لبيان المراد منها أو ما تحتمله.

(١) قوله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ [البقرة: ١٤٦].

قال البسيلي: قوله: **﴿وإن فريقاً منهم..﴾** المراد بهذا الفريق من لم تعرض له شبهة، وغيرهم عرضت له الشبهة، وكلهم عالم فلا اشكال في فهم الآية. ا. هـ.

(٢) قوله تعالى: ﴿**يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأنِّي فضلتكم على العالمين**﴾ [البقرة: ٤٧].

قال البسيلي: قوله: ﴿**وإني فضلتكم..**﴾ إن جعل قوله: ﴿**نعمتي**﴾ عاما فهو عطف الخاص على العام، وإن جعل مطلقاً فهو من عطف المقيد على المطلق. ا. هـ.

(٣) قوله تعالى: ﴿**نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم..**﴾ [البقرة: ٢٢٣].

قال البسيلي: قوله: ﴿**نساؤكم حرث لكم..**﴾ الحرث: لا يكون إلاّ بموضع يصلح فيه الزرع. ونظيره هنا الولد، فلا يكون الوطىء إلاّ في الفرج سواء قلنا: إن ﴿**أنى**﴾ بمعنى: كيف أو بمعنى: أين. ا. هـ.

(٤) قوله تعالى: ﴿**شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم**﴾ [آل عمران: ١٨].

قال البسيلي: قوله: ﴿**شهد..**﴾ هنا بمعنى: أعلم، والشهادة يراد بها التحمل، ويراد بها الإعلام، وهو المعبر عنه في غير هذه بالأداء.

وقال أبو عبيدة: ﴿**شهد الله**﴾ معناه: قضى، وحكم. ا. هـ.

(٥) قوله تعالى: ﴿**قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء.. الى قوله: وترزق من تشاء بغير حساب**﴾ [آل عمران: ٢٦، ٢٧].

قال البسيلي: قوله: ﴿**بغير حساب**﴾ أي: تفضلاً منك. ا. هـ.

الثامن : يذكر الآية، ووجه مناسبتها لما قبلها.

(١) قوله تعالى: ﴿**الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون. الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا. .**﴾ [البقرة: ٢٧٤، ٢٧٥].

قال البسيليّ: قوله: ﴿**الذين يأكلون الربا. .**﴾ وجه مناسبتها لما قبلها أنه تقدمها إنفاق الصدقة، وهي لا عن عوض. و﴿**الربا**﴾ في ظاهر الأمر زيادة عن عوض؛ لأنه يدفع قليلاً في كثير. ا. هـ.

(٢) قوله تعالى: ﴿**ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم**﴾ [البقرة: ١٢٩].

قال البسيلي: قوله: ﴿**العزيز الحكيم**﴾ مناسب؛ لأن بعثة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيهم تشريف لهم، وموجب لعزتهم. ا. هـ.

(٣) قوله تعالى: ﴿**الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار. الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار. شهد الله أنه لا إله إلا هو. .**﴾ [آل عمران: ١٦ـ١٨].

قال البسيلي: قوله: ﴿**شهد الله. .**﴾ وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق الثناء على المؤمنين بوصف الإيمان، والصبر وما عطف عليه عقبه ببيان أن السبب الحامل لهم على ذلك ليس هو أمراً غميضا خفياً بحيث يخفى على غيرهم، بل هو أمر جليّ واضح فأخبر بهذه أن الله تعالى نصب الدلائل الدالة على وحدانيته وعَلِمَها الملائكة، والأنبياء، والعلماء فاهتدوا بها إلى الإيمان وشرائطه. ا. هـ.

(٤) قوله تعالى: ﴿**قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين. . إلى قوله: إن في ذلك لعبرةً لأولى الأبصار. زُيِّن للناس حُبُّ الشهوات. .**﴾ [آل عمران: ١٣، ١٤].

قال البسيلي: قوله: ﴿**زُيِّن للناس. .**﴾ مناسبتها لما قبلها أن ما تقدم اقتضى الحض على الجهاد، ومدح المتصف به، ومن خالف نفسه في ميلها إلى الراحة، وأتت هذه في معرض الذم لمن لم يتصف بذلك، وطاوع نفسه في ميلها إلى الشهوات. ا. هـ.

التاسع : له بعض التعليلات الجيدة

(١) قوله تعالى: ﴿**وإذا سألك عبادِي عنِّ فإني قريب أجيب دعوة الدَّاعِ إذا دعانِ فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يَرْشُدُون**﴾ [البقرة: ١٨٦].

قال البسيلي: قوله: ﴿**فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي. .**﴾ قُدِّم على الإيمان؛ لأن النظم سابق. ا. هـ.

(٢) قال تعالى: ﴿**فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنَهَر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده. .**﴾ [البقرة: ٢٤٩].

قال البسيلي: قوله: ﴿**مبتليكم. .**﴾ عبّر بالاسم دون الفعل إشارة؛ لثبوت الابتلاء، وأنه لابدّ منه. ا. هـ.

(٣) قال تعالى: ﴿**إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولَادُهُم مِنَ اللهِ شيئًا وَأولئكَ هُم وقُودُ النَار**﴾ [آل عمران: ١٠].

قال البسيلي: قولــه: ﴿**وأولئـك هم وقـود النـار**﴾ إن كان لفظ: ﴿**الذين كفروا**﴾؛ للعموم فالمضمر هنا؛ للحصر؛ وإلاّ فلتأكيد. ا. هـ.

وهكذا يتضح من منهج الإمام البسيلي في تفسيره عنايته بالتفسيرات اللغـوية، والنحـوية، والبلاغية، ونكت، ودقائق التفسير مع التحليلات اللفـظية، لبعض الآيات مع اهتـامـه بالقـراءات، والأحكـام الفقهية، والأصولية، والقضايا العقائدية، وغير ذلك المستفادة من اللفظ القرآني في الآية مع الاستدلال؛ لذلك وذكره لأقوال العلماء في بعض المواضع، وقد يستطرد أحياناً كما يلاحظ عدم استشهاده بالأحاديث الضعيفة ومع ذلك فإن شخصية المفسر قد بدت واضحـة فهو ينقل، ويناقش، ويردّ، ويرجح، ويعلل ما يورده في بعض الأحيان، كما يلاحظ عليه أيضـا أنـه لم يذكـر الإسرائليات عنـد تفسـيره؛ للآيات، وهـذا ظهر لي من خلال دراستي، لتفسيره، والجزء الذي قمت بتحقيقه، وهذه ميزة يتمتع بها هذا التفسير عن غيره من التفاسير التي أورد فيها أصحابها هذه الإسرائليات عند تفسيرهم؛ للآيات.

القيمة العلمية لتفسيره

إن اظهار القيمة العلمية؛ لأي عمل من الأعمال هو جانب من أهم جوانب دراسته، وركيزة أساسية من ركائز البحث العلمي، ونتيجة هامة من نتائج هذه الدراسة؛ لذا كان من الضروري إبداء ما انتهى إليه البحث من دراسة منهج الإمام البسيلي في تفسيره ببيان قيمته العلمية، وذلك بذكر ما إمتاز به، وما أُخِذَ عليه إتمامًا؛ للفائدة.

والعمل البشري مهما كان فلابد من وجود بعض الملاحظات عليه؛ لأن كل إنسان في هذه الحياة يؤخذ من قوله، ويردّ، والعصمة لله وحده، ولرسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأنها سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا.

أولاً : ما أمتاز به :

(١) التزامه في منهجه بالأوجه السبعة التي يجب على المفسر الإلمام بها قبل إقدامه على تفسير كتاب الله العزيز، وهذه الأوجه ذكرها في مقدمة تفسيره، وهي؛ علم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم الأصول، وعلم الحديث،وعلم القراءات، وعلم الكلام.

(٢) أمانته العلمية، وذلك بنسبة كلِ قول لقائله في كثير من المواضع في تفسيره.

(٣) اعتماده على القواعد الأصولية كالعام، والخاص عند استنباطه الأحكام من الآيات، وهذا منهج جيد في استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية.

(٤) ايراده لأقوال العلماء عند تفسيره لكثير من الآيات مع المناقشة والردّ، والترجيح . وقد ذكرت جملة من الأمثلة عند الحديث على منهجه .

(٥) اهتمامه بالقضايا البلاغية وقد مثلت، لذلك بعدة أمثلة عند ذكر مصادره في اللغة، والنحو، والبلاغة، وفي مبحث البلاغة من منهجه .

(٦) له بعض الاستنتاجات الجيدة، والتعليلات القيمة، وقد أشرت إلى عدة أمثلة في مبحث اهتمامه بنكت، ودقائق التفسير.

(٧) اهتمامه بالأحكام الشرعية المستفادة من اللفظ القرآني مع الاستدلال؛ لذلك، والتعقيب، والترجيح، وذكره لأقوال العلماء في ذلك، وقد تعرضت لبعض الأمثلة عند ذكر مصادره الفقهية، وفي مبحث اهتمامه بالأحكام الفقهية من منهجه .

(٨) شخصية المفسر تبرز من خلال تفسيره متمثلة في مناقشته، وردّه على بعض القضايا التي يوردها، وإن كان في بعض ردّه نظر، ولكن له بعض الردود الجيدة. كردّه على أبي حيان عند قوله: ﴿**ذلكم أقسط**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وعلى ابن العربي عند قوله: ﴿**ورجل وامرأتان**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقد ذكرت أمثلة عند التعرض لمصادره، ومنهجه .

(٩) اهتمامه بالقضايا اللغوية، والنحوية، وذكره لأقوال النحاه مع التعقيب، وترجيح ما يراه راجحاً، والاستدلال لما يذهب إليه وذكرت أمثلة في مصادره اللغوية، والنحوية، وفي مبحث اللغة، والنحو من منهجه .

(١٠) عنايته بالقراءات، وتوجيهها مع التوثيق غالباً. وقد مرّ بنا عدّة أمثلة عند ذكر مصادره في القراءات، وفي منهجه في مبحث القراءات.

(١١) ذكره الآية، ووجه مناسبتها لما قبلها. وقد أشرت إلى بعض الأمثلة في مبحث اهتمامه بنكت، ودقائق التفسير من منهجه.

(١٢) بيانه للمعنى المراد من الآية، أو ما تحتمله ثم يبنى على ذلك بعض الأحكام الشرعية أحياناً. وقد مرّ بنا أمثلة عند التعرض لمنهجه.

(١٣) الأحاديث التي استشهد بها المفسر تبين لي بعد تخريجها أنه لم يستشهد بحديث ضعيف، أو موضوع، بل كلها صحيحة، أو حسنة. راجع مصادره في الحديث، وعلومه، وموقفه من التفسير بالمأثور من منهجه.

(١٤) عنايته بمذهبه المالكيِّ، والتوثيق من كتبهم، وترجيح أقوالهم دون تعصب. راجع مبحث مصادره الفقهية، ومبحث إهتمامه بالأحكام الفقهية من منهجه.

(١٥) استشهاده بالشعر، والشعر ديوان العرب كما قال ابن عباس فيجب على المفسر الرجوع إليه عند تفسير كلام الله كما رجع ابن عباس إليه في مسائل نافع بن الأزرق مع ذكره، لقائله غالباً. راجع مبحث اللغة، والنحو من منهجه.

(١٦) اهتمامه ببيان الفروق بين معاني الحروف، وبعض المفردات. راجع مبحث اللغة، والنحو من منهجه.

(١٧) عنايته بالجوانب الصرفية التي لها أثر في المعنى. وقد ذكرت أمثلة في مبحث اللغة، والنحو من منهجه.

(١٨) جمعه بين الآيات التي ظاهرها التعارض، أو التشابه، واستشكلها بعض العلماء، وتوجيه كل منهما. راجع مبحث اهتمامه بنكت، ودقائق التفسير، وموقفه من التفسير بالمأثور من منهجه.

(١٩) ايراده لبعض الإشكالات الواردة على بعض الآيات، وصياغتها على هيئة سؤال ثم الاجابة عليه، مع التعليل، والتعقيب. وهذا تحرير جيد لمشكلات التفسير، والجواب عليها.

(٢٠) عنايته باللفظ القرآني في الآية، وما يستفاد منه من الأحكام، وغيرها مع تجزئة الآية، والكلام على كل جزئيه منها كآية المداينة، وغيرها.

(٢١) له بعض الاستطرادات اللغوية الجيدة، كاستطراده عند قوله تعالى: ﴿**وملائكته وكتبه ورسله**..﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله: ﴿**الذين يقولون**..﴾ [آل عمران: ١٦]، وغيرها.

(٢٢) سعة إطلاعه فقد بلغ عدد مصادره ثلاثمائة، واثنين وعشرين مصدراً. وهذا الكم الكبير يدل على علو كعبه في العلم، وغزارة معلوماته.

(٢٣) عدم نقله للاسرائليات كما اتضح لي من السور التي قمت بتحقيقها، ودراستي، لتفسيره، فلم يتورط فيها كغيره من المفسرين؛ لأن بعضها يشغل القارىء عن تدبر كتاب الله، وبعضها باطل يصادم النص القرآني، فالأولى بالمفسر تجنيب تفسيره هذا النوع من الاسرائليات.

ثانياً : ما يؤخذ عليه :

(١) اقتصاره في بعض الآيات على قول أحد المفسرين دون إيراده بقية الأقوال فيها، والترجيح . وقد ذكرت عدّة أمثلة في مبحث مصادره في التفسير، وعلومه . فليراجع .

(٢) أحياناً يشير إلى المصدر، ولا ينقل منه . مثاله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**ولكم في القصاص حياة . .**﴾ [البقرة : ١٧٩] .

(٣) عدم الدِّقة في نقل بعض النصوص أحياناً، وقد يحيل في بعض المواضع ، ولا يذكر قول من أحال عليه ، وقد ينقل عن شيخه ، ولا يشير إلى ذلك . مثاله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**حتى يؤمن . .**﴾ [البقرة : ٢٢١] ، وقوله : ﴿**وتعز من تشاء . .**﴾ [آل عمران : ٢٦] . راجع مصادره في التفسير، وعلومه .

(٤) عدم تحريره لبعض القراءات أحيانًا حيث يكتفي بالإشارة إليها فقط . وذكره لبعض المطاعن على بعض القراءات دون إجابة عليها ، وقد لاحظت ذلك عليه في موضعين عند قوله تعالى : ﴿**أو أشد ذكرا . .**﴾ [البقرة : ٢٠٠] ، وقوله تعالى : ﴿**فيغفر لمن يشاء . .**﴾ [البقرة : ٢٨٤] .

(٥) ايراده لكثير من الأحاديث التي استدل بها دون تخريج ، وكان الأولى به تخريجها ؛ لأنه لا يصح الاستدلال بالحديث إلَّا بعد معرفة من خرَّجه ، ودرجة صحته . راجع مبحث مصادره في الحديث ، وعلومه .

(٦) الاختصار في بعض المسائل ، والمقام مقام بسط فيها . مثاله :

عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**مالا تعلمون**. .﴾ [البقرة: ١٦٩]، في مسألة الفقيه هل يعمل بظنه أم لا؟. وهو اختصار مخل.

(٧) قد يذكر الخلاف في بعض المسائل، ولا يستوفي، وربما ترك الرأي الراجح، كما في مسألة: المحلى بـ«أل» عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وملائكته وكتبه**. .﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وغيرها.

(٨) يورد في بعض المواضع اشكالاً على الآية، ويجيب عنه بجواب ضعيف. مثاله: عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء**. .﴾ [آل عمران: ٥]، راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٩) في بعض المواضع لا يشير إلى العلاقة بين ما يقوله، ويورده، وهو نوع من الغموض، والابهام. مثاله: عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وما للظالمين من أنصار**﴾ [البقرة: ٢٧٠]. لم يذكر العلاقة بين كلام الفخر، وابن عصفور. وكذلك عند قوله: ﴿**إن كنتم تحبون الله**. .﴾ [آل عمران: ٣١]. راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(١٠) يكرر بعض النصوص في بعض المواضع ولا يشير إلى ذلك. كذكره، لقول ابن هشام عند تفسيره، لقوله تعالى. ﴿**وهم معرضون**﴾ [آل عمران: ٢٣] وتكريره إياه عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**ويعلمه الكتاب**. .﴾ [آل عمران: ٤٨]، وكان الأولى أن يحيل عليه، ولا يكرره.

(١١) يأتي أحياناً بالاشكال ولا يردّ عليه بينما الجواب موجود في تفسير

شيخه ابن عرفة فهذا اختصار مخل. مثاله: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**والراسخون في العلم**...﴾ [آل عمران: ٧]. راجع تعليقي بالحاشية.

(١٢) أحياناً يذكر تعقيب أبي حيان على مسألة من المسائل ثم يبتر القول بعد ذكره ما يرجحه، فتبقى المسألة معلقة، كما في قوله تعالى: ﴿**قائماً**..﴾ [آل عمران: ١٨]. راجع تعليقي بالحاشية على ذلك.

(١٣) من خلال دراستي، لتفسير الإمام البسيلي لاحظت أنه يتعقب بعض المفسرين كأبي حيان، والفخر، وعند فحص هذه التعقيبات وجدتها محل نظر، وذلك عند الرجوع إلى تفاسيرهم، واستكمال قولهم. راجع مصادره في التفسير، وعلومه.

(١٤) تأويل المفسر لبعض آيات الصفات على مذهبه الأشعري، وكان الواجب عليه اثباتها لله على ما يليق بجلاله كما سار على ذلك سلف الأمة عفى الله عنا، وعنه.

هذه بعض الملحوظات التي مرّت بي خلال دراستي، لتفسير البسيلي، ولا يعني هذا التقليل من قيمته العلمية، بل تفسيره يعتبر من أهم التفاسير اللغوية؛ لأنه يهتم بالآيات التي خفى معناها، واستشكلها كثير من العلماء، ولا يمكن أن يتصدى لها إلّا من أوتى حظاً من العلوم. مع اعتنائه باللفظ القرآني في الآية كما أشرت إلى ذلك في منهجه.

ولعل أكثر هذه المؤآخذات عائد إلى أنه أرجأ بعضها لكي يعود إليها، ولكن؛ للظروف التي أحاطت به بعد الانتهاء من تأليفه لم تمكنه من مراجعة

ما يستحق المراجعة بدليل أنه لما أكمله، واشتهر بين الناس سمع به الأمير الفقيه الحسين بن السلطان أحمد الحفصيّ، وكان من العلماء فراسله في التفسير فماطله البَسِيْليّ، وامتنع من إعطائه إياه، فأعاد الأمير الطلب، وكلف رسله بعدم مفارقته حتى يُسلِّمه لهم فلم يسعه إذاك إلّا أن أخذ منه جانبًا من سورة الرعد إلى الكهف، ودفع لهم الباقي فتوجهوا به إلى الأمير(١).

فهذه القصة تبينّ لنا أنه لم يُمكَّن من المراجعة حيث أُخذ منه تفسيره قسراً قبل إعادة النظر فيه، وإكمال ما أرجأه. وإلا فالإمام البسيلي من العلماء الأجلاء، ومن الذين تميزوا في التفسير كما قال عنه تلميذه ابن الرصَّاع في فهرسته.

(١) انظر: نيل الابتهاج: ٧٧، ٧٨، تعريف السلف: ٢/ ٧٨، معجم أعلام الجزائر: ٢٩٩، فهرس الرصّاع: ١٧٥، تراجم المؤلفين التونسيين: ١/ ١٣٧.

القسم التحقيقي

القســـم الثاني : التحقيق، ويشمل :

أولاً : مقدمة التحقيق :

(١) تحقيق اسم الكتاب.

(٢) توثيق نسبة الكتاب إلى المفسر.

(٣) وصف نسخ الكتاب.

ثانياً : منهج التحقيق.

ثالثاً : نص الكتاب المحقق.

أولاً : مقدمة التحقيق

١ ـ تحقيق اسم الكتاب :

الـــذي يظهـــر لي أن الإمـــام البَسِيْلي لم يعنـون؛ لتفســيره بعنـوان مخصوص، كما يفعل كثير من المفسرين في تفاسيرهم، ولكن الذي ورد في المخطوطات التي اعتمدت عليها في التحقيق على النحو التالي :

(١) في النسخة الأولى التي رمزت إليها بحرف (ا) الأصل، والنسخة الثانية المرموز لها بحرف (ب)، جاء في مقدمتيهما : هذا تفسير على كتاب الله المجيد قصدت فيه جمع ما تيسر حفظه، وتقييده . . الخ) . ا . هـ .

(٢) وفي النسخة الثالثة المرموز إليها بحرف (حـ) ورد في مقدمتها : قصدت من هذا التقييد جمع نكت، وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد . . الخ) . ا . هـ .

فيكون العنوان هكذا : «التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد»؛ لأن هذا العنوان الذي أرى أنه يعنون به يظهر من خلال ما جاء في مقدمته؛ ولأنه قيده من مجلس شيخه ابن عرفة في تفسيره لكتاب الله، وزاد عليه من كلام المفسرين، وغيرهم؛ ولاشتهار هذا التفسير بين الناس باسم «التقييد الكبـير» تمييزاً له عن «التقييد الصغير» الذي اختصره منه عندما طلبه منه الأمـير الحسين بن السلطان أحمد الحفصيِّ كما أشرت إلى ذلك في مبحث القيمة العلمية؛ لتفسير الإمام البَسِيّلي .

٢ ـ توثيق نسبة الكتاب إلى المفسر :

الذي يثبت لنا نسبة هذا التفسير إلى البَسِيْلي أمران :

أحدهما: إتفاق جميع النسخ على نسبته إليه.

ثانيهما: إجماع جميع الكتب التي ترجمة؛ للإمام البسيلي على أن من مؤلفاته تفسير على كتاب الله قيده عن شيخه، وأضاف إليه زوائد، وفوائد، ونكت من كلام المفسرين، وهو المشهور بين الناس بـ «التقييد الكبير»، وأنه اختصر منه «تقييده الصغير».

وهـذان الأمران يدلان دلالة واضحة على أن نسبته إلى البَسِيْلِيِّ لا شبهة فيها.

٣ ـ وصف المخطوطات المعتمدة في التحقيق:

ا ـ النسخة الأولى (ا) الأصل:

مصورة عن مخطوطة الخزانة الملكية ـ القصر الملكي ـ بالرباط تحت رقم: «١٢٦٠» تفسير، عدد أوراقها: «٨١٨» ورقة، مسطرتها: «٤١ س»، مقاسها: ٢٢×١٢,٥سم، بخط نسخي مليح، كتبت أول السور بالحمرة، وقع الفراغ من انتساخها في يوم الجمعة ١٥ جمادي الآخرة عام: (١٠٠٦هـ) على يد علي بن علي الطوخيِّ المالكيِّ، وقد جعلتها الأصل؛ لأنها متقدمة على النسخ الأخرى؛ ولأنها اقرب إلى عصر المؤلف من النسخ الأخرى، وليس عليها تعليقات.

ب ـ النسخة الثانية (ب).

مصورة عن مخطوط المكتبة الأزهرية (المغاربة) بالقاهرة تحت رقم: «١٣٢٠» تفسير، عدد أوراقها: «٧٠٠» ورقة، مسطرتها: «٣١ س»، مقاسها: ٢١,٥×١٣سم، بخط نسخى مقرؤ. عليها بعض التمليكات، وقع الفراغ من نسخها يوم الأحد ١٩ ربيع أول سنة: (١٠٧٠هـ) على يد الفقير عبدالرحمن المنشاوي الترابي، وليس عليها تعليقات أيضًا.

حـ ـ النسخة الثالثة (حـ).

مصورة عن مخطوط الخزانة العامة بالرباط تحت رقم: «٢/١٧٤٣ د» عدد أوراقها: «١٥٠» ورقة، مسطرتها: «٢٠ س»، مقاس، ١٩,٥ × ١٤,٥سم، خط مغربي، الناسخ مجهول، مبتورة الآخر، وقف عند تفسير آية [٢٧] من سورة الرعد عليها بعض التعليقات، ولها مقدمة اختصرها من مقدمة تفسير أبي حيان، زيادة على النسخ الأخرى، وقد أثبتها في مقدمة التفسير، والملاحظ على هذه النسخة الاختصار، ولعلها أحد نسخ «التقييد الصغير» الذي اختصره من «التقييد الكبير».

وصف مشترك بين جميع النسخ:

(١) وجود كلمات تعقيب، وهي الكلمات التي توضع في أسفل الصفحة اليمنى؛ للدلالة على أول الكلمة في الصفحة المقابلة، وهي تساعد على ترتيب الصفحات.

(٢) وجود بعض الكلمات، المصفحة، أو المحرَّفة، أو زيادة، أو نقص، وقد نبهت على ذلك في موضعه بالحاشية.

ثانياً: منهج التحقيق.

يمكن إجمال منهج التحقيق في النقاط التالية:

١ ـ اثبات الفروق بين النسخ في الحاشية، والاعتماد على نسخة الأصل التي رمزت لها بحرف (ا)، واثبات ما يخالفها بالحاشية إلاّ إذا كان ما فيها خطأ لا يحتمل التأويل، فأثبت الصواب في أصل النص، وأشير إلى الخطأ في الحاشية.

٢ ـ الزيادة وضعتها بين معقوفين هكذا [ ] سواء من النسخ الأخرى، أو زيادة ضرورية؛ لكمال المعنى، وكذلك اسم السورة، وترقيم الآية.

٣ ـ إذا كانت العبارة مثبتة في الأصل، وساقطة في النسخ الأخرى فإني أضعها بين تنصيص هكذا « » وأشير إلى ذلك بقولي: «ساقط من (ب)» مثلاً بالحاشية.

٤ ـ ترقيم الآيات القرآنية، وعزوها إلى سورها، وإكمالها في الحاشية إذا كان الموضوع يتطلب ذلك، وأضعها بين قوسين هكذا: ( )، وكذلك إصلاح الخطأ فيها دون الإشارة إلى ذلك بالحاشية خشية الإطالة؛ ولأنه أمر واضح لا يحتاج إلى تنبيه، وفي بعض الأحيان يشير المفسر إلى الآية، ولا يذكرها فاذكرها بالحاشية.

٥ ـ تخريج الأحاديث التي ذكرها المفسر، وبيان درجة صحتها إلّا إذا كانت في الصحيحين فإني أكتفي بتصحيحهما غالباً، وقد أشير إلى حكم بعض العلماء في الحديث زيادة في الفائدة.

والحديث المخرَّج إمّا أن أجده بلفظه فأقول: أخرجه بلفظه البخاري مثلاً، أو لا أجده بلفظه فأقول: لم أجده بلفظه، ولكن أخرجه الترمذي ـ مثلاً ـ مع ذكر الجزء، والصفحة، والكتاب، والباب، والرقم هكذا (الترمذي: ٤/١٣٤، أبواب الإيمان ـ باب افتراق هذه الأمة، الحديث: «٢٧٧٨» بلفظ: ثم اذكر نص الحديث. وقد اذكر روايات أخرى له، وقد لا اذكر.

وهناك أحاديث اسْتَشْهِد بها؛ لتأييد رأى من الآراء التي ذكرها المفسر أو خلافه أو إيضاح المقصود، أو قضية من القضايا، أو نحو ذلك، فإنى أقول: ومّما يدل على ذلك، أو يؤيده ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أيُّما امرأه نكحت بغير إذن وليها . الخ**» مثلاً، مع ذكر من خرّجه من العلماء، وبيان درجة صحته، مع ملاحظة تخريج الأحاديث عموماً بأكثر من مصدر بقدر الاستطاعة، زيادة في التوثيق، والفائدة.

٦ ـ توثيق الأقوال التي نقلها المفسر من مصادرها، والكلام المنقول قد يكون نصاً فأحيل إلى مصدره في الحاشية باسمه دون تقديم كلمة: «انظر»، أما إذا كان المفسر تصرف في الكلام فإنى أحيل إلى مصدره مسبوقاً بكلمة: «انظر»، وأمّا بالنسبة للتفاسير فإنى أنسبها إلى أصحابها فأقول: تفسير الزمخشري: ١/ص، أو تفسير أبي حيان: ١/ص مثلاً. وأذكر اسم التفسير كاملاً في فهرس المراجع بين تنصيص هكذا: « » بعد ذكره منسوباً إلى مؤلفه.

٧ ـ التعريف بالفِرَق، والأماكن، والأعلام، مع ملاحظة أن الأماكن، والأعلام المشهورة فإني لا أُعَرف بها كـ «أحد» و «بدر» ونحوهما، وكابن عباس، والشافعي، وأبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ وغيرهم.

٨ ـ بيان معنى ما غمض من الكلمات، أو العبارات، أو التعريف ببعض المصطلحات.

٩ ـ ترتيب مراجع التراجم حسب السبق الزمني بالنسبة للوفاة الأقدم، فالأقدم.

١٠ ـ إذا كان المصدر، أو المرجع مخطوطاً فإنى ارمز إلى الورقة بـ «ق».

١١ ـ توثيق القراءات التي يذكرها المفسر من مصادرها.

١٢ ـ نسبة الأبيات الشعرية إلى قائليها، وتوثيقها.

١٣ ـ المفسر قد يشير إلى قول أحد المفسرين، أو وجوه في الآية، ولا يذكر ذلك القول، أو تلك الوجوه، فإنى اذكرها في الحاشية إتماماً؛ للفائدة.

١٤ ـ التعقيب على المفسر في بعض القضايا التي قد تحتاج إلى تعقيب، وبيان الراجح، ووجه الاستدلال في ذلك، وبيان أصل الخلاف، وثمرته مع ذكر الدليل ما أمكن، وقد أكتفى بالتعقيب؛ لأن المسألة قد لا تحتاج إلاَّ إلى ذلك.

١٥ ـ تحرير بعض المسائل النحوية التي تحتاج إلى تحرير، وبيان الرأي الراجح في المسألة بالحاشية.

(١٦) الردّ على المفسر في كثير من المسائل العقائدية، وبيان وجه الحق في ذلك، مع الاستدلال؛ لذلك بالكتاب، والسنة، وأقوال السلف الصالح من هذه الأمة.

(١٧) قد يذكر المفسر قول أحد المفسرين في الآية، ويذكر بعده قول أحد النحاه، ولا يبين وجه المناسبة بينهما، فأقوم ببيان العلاقه بينهما، ووجه المناسبة.

(١٨) تحاشي التكـرار في جميع ما سبق بقـدر الطاقة، وأحيل على ماسبق التعليق عليه بالحاشية بعد ذكر خلاصة التعليق بقولي: راجع تفسير المفسر عند قوله: (**اذكر الآية، ورقمها**) أو سبق التعليق عليها عند تفسير الآية (اذكـرهـا ورقمهـا) بالحـاشية، فليراجـع. مع توخي الاختصـار، والموضوعية، وعدم التطويل من غير ضرورة تدعو إلى ذلك في جميع ذلك.

(١٩) وضحت مقصـده ببعض المصـطلحـات التي استخدمها في تفسـيره كقـولـه: «الإمـام»، «أهـل الحق»، «أهـل السنـة»، «أئمتنا»، «عندنا».. الخ. ومراده في ذلك.

(٢٠) وضعت فهارس عامة للكتاب على النحو التالي:

ا - فهرس للآيات القرآنية.

ب - فهرس للأحاديث النبوية والآثار.

جـ - فهرس للفرق، والأماكن، والأعلام.

د - فهرس للأشعار.

هـ - فهرس الموضوعات.

المخطوط

ثالثاً : النص المحقــق

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم[1].

يقول عبيد الله الراجي عفوه، ومغفرته[2] أحمد بن محمد بن «أحمد»[3] البَسِيْليّ لطف الله به «وبالمسلمين»[4][5] بعد حمد الله كما يجب لجلاله، والصلاه «والسلام»[6] على نبيه محمد وآله «خاتم رسله، وأنبيائه، ومبلغ وحيه، وإنبائه الآتي بمعجز[7] القرآن المتضمن للطائف، والنكت المكنونة، المشتمل على أسرار المعاني المصونة»[8]: هذا تفسير على كتاب الله المجيد، قصدت[9] منه جمع ما تيسر حفظه، وتقييده من مجلس شيخنا أبي عبدالله محمد بن عرفة[10] رحمه الله تعالى مما كان بيديه هو أو بعض حذاق طلبة المجلس زيادة على كلام المفسرين[11] [وغيرهم][12] وأضفت إلى ذلك في بعض الآيات شيئًا من كتب التفسير مع ما منح به الخاطر هذا مع ممانعة ما اقتضته الحال

---

(١) في نسخة (ب) بعد البسملة «وهو حسبى ونعم الوكيل» وفي نسخة (حـ) «صلى الله على رسولنا محمد وآله وسلم وتسليماً».

(٢) العبارة في (حـ) هكذا «عبدالله الفقير إليه» بدل من قوله: «الراجي عفوه، ومغفرته».

(٣) ما بين علامتيّ التنصيص ساقط من (حـ) وهو جدّ البَسِيْلي.

(٤) ساقط من (ب).

(٥) ساقط من (حـ).

(٦) ساقط من (حـ).

(٧) في (ب) «بمعجزات» بالجمع.

(٨) ساقط من (حـ).

(٩) في (ب) «قصدنا» بنون الجمع.

(١٠) له ترجمه في هذه المقدّمة تأتي بعد قليل.

(١١) والعبارة في (حـ) هكذا: قصدت في هذا التقييد جمع نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد مما تيسر لنا بدرس شيخنا... مع زيادة، وتنبيهات أضفتها إلى ذلك من كلام المفسرين... وبالله أستعين. وما عداه ساقط منها.

(١٢) ما بين المعقوفين زيادة من (حـ).

من الـذهن الجامد «والفكر الخامد»[1] وبالله سبحانه أستعين، فهو خير ميسر، وخير معين.

[قال الشيخ أبوحيان[2] في تفسيره بالمجرد: التفسير لغة: الإستبانة قاله ابن دريد. [3]
واصطلاحاً: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية، والتركيبية، ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب، وتتميات لذلك.

---

(١) ساقط من (ب).

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن يوسف بن علي بن حيان الاندلسي الجياني الغرناطي النِفْرى - نسبة الى نِفره بكسر النون وسكون الفاء قبيلة من البربر-نحوى، لغوى، مفسر، محدث، مقرىء، مؤرخ، أديب، ولد «بمطخشارش» مدينة من حضيرة غرناطة سنة: ٦٤٥هـ وتوفي سنة ٧٤٥ هـ. من تصانيفه: الذيل والتكملة في شرح التسهيل، التجويد لأحكام سيبويه، تذكرة النحاه.
انظر: الدرر الكامنه لابن حجر: ٣٠٢/٤ - ٣١٠، بغية الوعاه لجلال الدين السيوطي: ١٢١، ١٢٢، شذرات الذهب لابن العماد: ١٤٥/٦ - ١٤٧.

(٣) انظر كتاب جمهرة اللغة: ٣٣٤/٢ مادة: «ر س ف»، وهو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهيه الأزدىّ كان لغوياً، أديباً، شاعراً. ولد بالبصره سنه ٢٢٣ هـ وتوفي سنة ٣٢١ هـ في بغداد.
من تصانيفه: الأنبار، تقويم اللسان، الاشتقاق.
انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبن خلكان: ٤٩٧/١، ٤٩٨.
طبقات النحويين واللغويين للزبيدى: ٢٠٢.
بغية الدعاه: ٥٥.

فقولنا: علم: جنس لسائر العلوم. وقولنا: يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن: هو علم القراءات. وقولنا: ومدلولاتها: هو علم اللغة. وقولنا: وأحكامها الإفرادية والتركيبية: يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان. وقولنا: ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب: يشمل ما دلالة التركيب عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز فإن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئًا، ويمنع من الحمل على ذلك الظاهر مانع فيحمل على غير ظاهره، وهو المجاز.

وقولنا: وتتميات لذلك: هو مثل: معرفة الناسخ، وسبب النزول، وذكر القصة، ونحو ذلك(١).

قال: والنظر في تفسير كتاب الله تعالى من أوجه:

ا - علم اللغة: اسما، وفعلاً، وحرفًا، فالحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة، فيؤخذ ذلك من كتبهم، وأما الأسماء، والأفعال، فتؤخذ من كتب اللغة.

ب - معرفة أحكام اللغة للكلمة العربية من جهة إفرادها، ومن جهة تركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو.

جـ - معرفة كون بعض الألفاظ أو بعض التراكيب احسن، وافصح، ويؤخذ ذلك من علم البيان.

د - تعيين مبهم، وتعيين مجمل، وسبب نزول، ونسخ يؤخذ ذلك من النقل الصحيح، وذلك من علم الحديث.

هـ - معرفة الإجمال، والتبيين، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، ودلالة الأمر، والنهي، وما أشبه ذلك، ويختص أكثر هذا الوجه بأحكام القرآن، ويؤخذ من أصول الفقه، ومعظمه يؤخذ في

(١) مقدمة تفسيره: ١/١٣، ١٤.

الحقيقة من علم اللغة إذ الكلام على أوضاع العرب لكن تكلم فيه غير اللغويين، والنحويين، ومزجوه بأشياء من وجوه حجج العقول.

و ـ النظر فيما يجب لله تعالى، وما يجوز في أفعاله، وما يستحيل عليه، ويختص هذا الوجه بالآيات التي تضمنت ذلك، ويؤخذ هذا من علم الكلام.

ز ـ اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو إتيان بلفظ بدل لفظ أو ما يتواتر أو آحاد، ويؤخذ [هذا](١) الوجه من علم القراءات.

وقد ألفت فيه كتاب «عقد اللآلىء» قصيدًا في عروض قصيد الشاطبيّ(٢)، ورويه تشتمل على ألف بيت، وأربعة وأربعين(٣) بيتًا صرحت فيه بأسماء القراء من غير رمز، ولا لغز، ولا [حوشيٍّ](٤) لغة.

فهذه سبعة أوجه، ولا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله تعالى إلاَّ من أحاط بجملة كافية من كل وجه منها(٥).

وأما الوقف: فقد صنف الناس فيه كُتُبًا مرتبة على السور ومن عنده حَظ من علم العربية لم يحتج إليها.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق من مقدّمة أبى حيان.

(٢) هو القاسم بن فِيُّره ـ بكسر الفاء بعدها ياء ثم راء مشدده مضمومة، ومعناها بلغة الاندلس: الحديد ـ بن خلف بن أحمد أبو القاسم الشاطبى الرُعينى الضرير أحد الأعلام الكبار المشهورين ولد سنة: ٥٣٨ هـ بشاطبة بالأندلس، وتوفى سنة: ٥٩٠ هـ بالقاهرة.

من تصانيفه: حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع المعروفه بالشاطبيه.

انظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزرى: ٢/٢٠، بغية الدعاه: ٣٧٩، معجم المؤلفين لعمر كحاله: ٧/١١٠.

(٣) في (حـ) «أربعون» وهو خطأ، والصحيح ما أثبته من أبى حيان.

(٤) زيادة من أبى حيان؛ لأنها في أصل النسخة بياض.

(٥) مقدّمة تفسيره: ١/٦، ٧.

قال: وقد ألفت هذا المسمى بـ«البحر» بمصر في أواخر سنة عشر وسبعمائة، وهي أوائل سنة سبع وخمسين من عمري، وبمصر صنفت جميع تصانيفي [1].

قال[2]: أبوالقاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، وأبو محمد عبدالحق بن غالب بن عطية المغربي الأندلسي الغرناطي هما فارسا علم التفسير، وكانا متعاصرين في الحياة متقاربين في الممات، ولد الزمخشري بـ«زمخشر» قرية من قرى خوارزم يوم الأربعاء السابع عشر لرجب سنة سبعة وستين وأربعمائة، وتوفي بـ«كركانج» قصبة خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسائة[3]. وولد ابن عطية سنة إحدى وثمانين وأربعمائة وتوفي بـ«لورقه» في الخامس والعشرين لشهر رمضان سنة إحدى وأربعين، وقيل: سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة[4]. وكتاب ابن عطية أنقل، وأجمع، وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص، وأغوص، وللزمخشري تصانيف غير تفسيره، منها «الفائق في لغات الحديث»[5]، و«مختلف الأسماء ومؤتلفها»، و«ربيع الأبرار»، و«الرائض في الفرائض»، و«المفصَّل» وغير ذلك[6]..

---

(١) انظر: مقدمته: ١/٣، ٤.

(٢) يقصد أبا حيان.

(٣) وهو مفسر، محدث، متكلم، نحوى، بياني.
انظر: وفيات الاعيان: ٥/١٦٨ ـ ١٧٤.
البداية والنهاية لابن كثير: ١٢/٢١٩، معجم المؤلفين: ١٢/١٨٦.

(٤) وهو فقيه، نحوى، لغوى، أديب، ولى قضاء المريه بالأندلس.
انظر: الديباج المذهب في معرفه أعيان المذهب لابن فرحُون المالكي: ٢/٥٧، ٥٨، بغية الوعاه: ٢٩٥، شجرة النور الزكيه في طبقات المالكية لمحمد مخلوف: ١٢٩.

(٥) المطبوع بعنوان: «الفائق في غريب الحديث»، ولعله في النسخة التي اعتمد عليها أبو حيان بهذا الاسم.

(٦) انظر: مقدَّمته: ١/١٠.

قلت: وله محاجات في مسائل نحوية» أذكر منها في هذا التقييد إن شاء الله.

قلت: وجمع بين تفسير ابن عطية، والزمخشري أبو فارس عبدالعزيز بن ابراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي شُهِر بابن بزيزة، ولد بتونس يوم الإثنين رابع عشر محرم عام ستة عشر وستمائة، وتوفي ليلة الأحد أربع ربيع أول سنة إثنين وستين وستمائة[1].

قلت: وولد شيخنا أبو عبدالله محمد بن عرفة[2] سنة ست عشرة، وسبعمائة، وتوفي رحمه الله ضحوة يوم الثلاثاء الرابع والعشرين لشهر جمادى الآخر عام ثلاثة وثمانمائة، ودفن بعد صلاة الصبح من يوم الأربعاء غدًا تاريخه، وله من العمر ستة وثمانون عامًا، وأشْهُر. وحجّ حجة الفريضة، وكان خروجه لذلك من تونس بعد صلاة الظهر يوم الإثنين الحادي والعشرين لشهر جمادى الآخرة من عام اثنين وتسعين وسبعمائة، وقد كان بلغ في تفسير القرآن إلى قوله تعالى: (**إليه يردُّ علم الساعة..**) [فصلت: ٤٧] ورجع من حجه فدخل تونس يوم الثلاثاء التاسع عشر لشهر جمادى الأولى من عام ثلاثة وتسعين وسبعمائة قرب الزوال، وحَبَس قبل موته كثيراً من الرباع، وتصدق قرب موته بمال كثير، وترك موروثًا عنه ما قيمته ثمانية عشر ألف دينار ذهبًا ما بين عين، ودرهم، وحُليّ، وطعام، ورباع، وكتب، وكان

---

(١) وهو فقيه، صوفى، مفسر، متكلم من أئمة المالكية.
انظر: معجم المؤلفين: ٢٣٩/٥، تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ: ١٢٧/١.

(٢) الوَرْغَمِيّ: بفتح الواو وسكون الراء، وفتح الغين المعجمه، وتشديد الميم نسبةً إلى قبيله وُرْغَمةَ البربرية ـ مقرىء، مفسر، فقيه، أصولى، منطقى.
من تصانيفه: المبسوط في الفقه المالكي، مختصر الفرائض، مختصر في المنطق.
انظر: شذرات الذهب: ٣٧/٧، معجم المؤلفين: ٢٨٥/١١. تراجم المؤلفين التونسيين: ٣٦٣/٣ ـ ٣٧١.

رحمه الله مستجاب الدعاء، ومما رأيت من بركته أني كنت أجلس قبالته بمجلس تدريسه فربما تكلم معي بما يقع في خاطري(1).

قلت: وكان اعتماده في التفسير على ابن عطية، والزمخشري مع الطِّيبيِّ(2) ويُضَعف تفسير ابن الخطيب. قال ابن سرور(3) في شرح الحاصل

---

(1) لعلَّه من قبيل الفراسه لقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله﴾. أخرجه الترمذى: ٤/٣٦٠، ٣٦١، أبواب تفسير القرآن ـ سورة الحجر، الحديث: «٥١٣٣» عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه. قال الترمذى: «حديث غريب»، وذكره المناوى في فيض القدير شرح الجامع الصغير: ١٤٢/١، الحديث: «١٥١»، والسخاوى في المقاصد الحسنة: «١٩»، وقال بعدما ساق جميع طرقه: وكلها ضعيفه، وفي بعضها ما هو متماسك لا يليق مع وجوده الحكم على الحديث بالوضع، . أ. هـ. وهو بهذا يرد على ابن الجوزى الذى ذكره في الموضوعات: ٣/١٤٥ـ١٤٨.
وقال الهيثمى في مجمع زوائده: (١٠/٢٦٨) بعد ذَكْرِه له: «رواه الطبراني»، واسناده حسن.أ. هـ.

(2) هو الحسين بن محمد بن عبدالله الطِّيبى (شرف الدين)، عالم مشارك في أنواع العلوم، توفى سنة: ٧٤٣ هـ.
من تصانيفه: الكاشف عن حقائق السنن النبوية، أسماء الرجال.
انظر: بغية الدعاه: ٢٢٨، ٢٢٩، شذرات الذهب، : ١٣٦/٦، معجم المؤلفين: ٥٣/٤.

(3) هو أبو طاهر بن سرور الفقيه الزاهد، ولى قضاء الأنكحه بتونس، توفى سنة: ٧٠٠ هـ.
من تصانيفه: شرح المعالم الفقهيه في أصول الفقه لابن التلمسانى.
انظر: الوفيات لابن قنفذ: ٥٢، تراجم المؤلفين التونسيين: ٢٨/٣.
وشرح الحاصل من المحصول لابن سرور مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم «٩٢٩٠».

من المحصول لتاج الدين الأرموي[1]: فخر الدين هو أبوعبدالله محمد بن عمر بن خطيب الرَي بن الحسين بن علي البكري الرازي، والرازي منسوب على الريّ على غير قياس المعروف بابن الخطيب فقيه على مذهب الشافعيّ، وتقدم في الفقه، وصناعة الكلام، وصنف التصانيف، وانتهت إليه رياسة الكلام، ولد بالرَيّ في الرابع عشر من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة، وتوفي يوم الأضحى سنة ست، وستمائة وهو ابن ثلاث[2] وسبعين سنة، ودفن في الجبل المقابل لقرية «مركاخان»[3]. ويقال: إن تصانيف الفخر لما وصلت بمصر لم يُقْبلوا عليها لمخالفتها لكُتُب المتقدمين حتى اشتغل بها تقي الدين المقترح[4] فقرَّبها لأفهامهم فعكفوا عليها، وتركوا كتب المتقدمين.

---

(١) هو أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبى بكر بن أحمد الأرموى الأذربيجاني، التنوخي، الدمشقي، الشافعي، ولد سنة: ٥٩٤ هـ بمدينة أرمية، وتوفى سنة: ٦٨٢ هـ.
من تصانيفه: مطالع الأنوار في المنطق، شرح الإشارات والتنبيهات في المنطق والحكمة.
انظر: طبقات الشافعيه لابن السبكيِّ: ٨/٣٧١، طبقات الشافعية للأسنويِّ: ٥/١٥٥، الأعلام لخيرالدين الزركلي: ٨/٤١، ٤٢.

(٢) في (حـ) «ثلاثة» بالتاء، والصحيح ما أثبته، لأن العدد بخالف المعدود وهو «سنه».

(٣) وهو مفسر، متكلم، أصولى.
من تصانيفه: مفاتيح الغيب في تفسير القرآن، المحصول في أصول الفقه.
انظر: وفيات الأعيان: ٤/٢٤٨ ـ ٢٥٢، طبقات السبكى: ٥/٣٥، معجم المؤلفين: ١١/٧٩.

(٤) هو إبراهيم بن يوسف بن محمد الأوسي يكنى أبا إسحاق، ويعرف بابن المرأة، كان متكلما، حافظا للحديث، والتفسير، والفقه، والتاريخ، وكان الكلام أغلب عليه.
توفي سنة: ٦١١هـ.
من تصانيفه: إجماع الفقهاء، شرح الأسماء الحسنى.
انظر: الديباج: ١/٢٧٣، ٢٧٤، شجرة النور: ١٧٣.

قال[1] ابن عطية: ما روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ : **«ما كان رسـول الله صلى الله عليـه وسلم يفسر من القـرآن إلا آيـا علّمـه إياهن جبريل»**[2]. معناه: في مغيبات القرآن، وتفسير مجمله، ونحو ذلك مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله تعالى.

و[أمّا] [3]صدر المفسرين [فـ][4]علي بن أبي طالب ثم عبدالله بن عباس وعنه أُخِـذَ ثم عبـدالله بن مسعـود[5]، وأبيّ بن كعب[6]، وزيد بن ثابت[7]،

---

(١) العبارة مرّبكة، ولعل في الكلام سقطًا وهو «وقال ابن عطية».

(٢) لم أجده بلفظه ولكن أخرجه أبو يعلى في مسنده: ٨/٢٣، ٢٤ عن عائشة بلفظ: **«أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يفسر شيئًا من القرآن برأيه إلا آيا بعدد علّمهن إياه جبريل»**.

قال أبو يعلى بعد ما ذكره: «إسناده ضعيف لجهالة فلان بن محمد بن خالد عن هشام.

وذكـره أيضا الهيثمي في مجمع الزوائد: ٦/٣٠٣، كتاب التفسير ـ باب كيف يفسر القرآن عن عائشة، وقال: رواه أبو يعلى والبزار بنحوه، وفيه راوٍ. لم يتحرر اسمه عند واحد منهما، وبقية رجاله رجال الصحيح أما البزار فقال: عن حفص أظنه ابن عبدالله عن هشام بن عروة..» ا. هـ. ثم ذكر قول أبي يعلى هذا.

قلت: لم أجد مسند عائشة في الجزء المطبوع من مسند البزار.

(٣، ٤) زيادة من تفسير ابن عطية يقتضيها السياق.

(٥) بن غافل بالغين والفاء بن حبيب بن مخزوم الهذلي أبو عبدالرحمن حليف بني زهرة أسلم قديمًا، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا، والمشاهد بعده مات سنة ٣٢هـ بالمدينة المنورة، روى عنه خلق كثير.

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر: ٢/٣٦٨ـ٣٧٠، والإستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبدالبر بالحاشية.

(٦) بن قيس بن مالك بن النجار الانصارى النجارى أبو المنذر، وأبو الطفيل سيد القراء. كان من أصحاب العقبه الثانية، وشهد بدراً والمشاهد كلها، توفي سنة ٣٠ هـ.

انظر: الإصابه في تمييز الصحابة: ١/١٩، ٢٠ والإستيعاب: ١/٤٧ ـ ٥٢ بالحاشيه.

(٧) بن الضحاك بن مالك بن النجار الخزرجى أبو سعيد، استصغر يوم بدر، وكانت معه راية بنى النجار يوم تبوك، وكان من كتاب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو =

وعبدالله بن عمرو بن العاص[1] ـ رضي الله عنهم ـ ثم من التابعين الحسن بن أبي الحسن[2] ، ومجـاهـد[3] وسعيد بن جبـير[4] وعلقمـة[5] ثم

= من الذين كلّفهم أبو بكر رضي الله عنه بجمع القرآن الكريم، أُختلف في وفاته فقيل: توفى سنة ٤٣ هـ، وقيل ٥٥ هـ وقيل: غير ذلك.

انظر: الإصابة: ٥٦١/١، ٥٦٢، الإستيعاب: ٥٥١/١ ـ ٥٥٤ بالحاشيه.

(١) بن وائل بن هشام بن كعب بن لؤى القرشي السهمِّى أبو محمد كان من المكثرين من الحـديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أسلم قبل أبيه، وكان كثير العبادة. اختلف في وفاته. قيل: سنة ٦٥ هـ وقيل: غير ذلك.

انظر: الاصابة: ٣٥١/٢، ٣٥٢، الإستيعاب: ٣٤٦/٢ ـ ٣٤٩ بالحاشية.

(٢) يسار البصرى إمام أهل البصره أبو سعيد مولى الأنصار، وأمه خيرة مولاة أم سلمه رضى الله عنها كان عالماً، فقيهاً، حجة، عابداً، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضى الله عنه. توفى سنة ١١٠ هـ بالبصرة.

انظر: البداية والنهاية: ٢٦٦/٩، ٢٦٧، العبر في خبر من غبر للذهبى: ١٠٣/١، ١٠٤، تهذيب التهذيب لابن حجر: ٢٦٣/٢ ـ ٢٧٠.

(٣) هو مجاهد بن جبر المكىّ أبو الحجاج القرشي المخزومى مولى السائب كان من أئمة التابعين، ومن المفسرين للقرآن الكريم، ومن أخصاء أصحاب ابن عباس رضى الله عنها، وكان أعلم زمانه بالتفسير، توفى سنة: ١٠٣ هـ، وقيل: غير ذلك.

انظر: البداية: ٢٢٤/٩ ـ ٢٢٩، العبر: ٩٤/١، تهذيب التهذيب: ٤٢/١٠ ـ ٤٤.

(٤) بن هشام الأسدى بالولاء، الكوفى أحد أعلام التابعين أخذ العلم عن ابن عباس، وابن عمر رضى الله عنهما، وكان عالماً بالتفسير. قتله الحجاج سنة: ٩٥ هـ، وقيل: غير ذلك.

انـظر: وفيات الأعيان: ٣٧٢/٢ ـ ٣٧٤، معرفة القراء الكبار للذهبى: ٥٦/١، تهذيب التهذيب: ١١/٤ ـ ١٤.

(٥) بن قيس بن عبدالله بن مالك النخعى أبو شبل، كان من كبار أصحاب عبدالله بن =

عكرمة [1] ، والضحاك بن مزاحم [2] ، والسدى [3] ، ثم حمل التفسير عدول كل خلف. وألف الناس فيه كعبدالرزاق [4] ، والمفضل [5] ، وعلي بن أبي

= مسعود رضى الله عنه، وعلمائهم روى عن جماعة من الصحابة . توفى سنة: ٦٢ هـ، وقيل: غير ذلك.

انظر: البداية: ٢١٧/٨ ، تهذيب التهذيب: ٢٧٦/٧ - ٢٧٨ .

(١) هو عكرمة البربرى أبو عبدالله المدنى مولى ابن عباس أصله من البربر كان لحصين بن أبى الحُرِّ العنبرىِّ فوهبه لابن عباس لما وَلِيَ البصره لعلى رضى الله عنهما، كان ثقه، ومن أئمة التفسير. توفى سنة : ١٠٠ هـ وقيل: غير ذلك.

انظر: تهذيب التهذيب: ٢٦٣/٧ - ٢٧٣ ، خلاصة تذهيب الكمال في اسماء الرجال للامام أحمد الأنصارى: ٢٧١ .

(٢) بن مزاحم الهلالى مولاهم الخرساني يكنى أبا القاسم المفسِّر، روى عن ابن عباس، وأبى هريرة وغيرهما رضى الله عنهم.

انظر: ميزان الاعتدال للذهبي: ٣٢٥/٢، تهذيب التهذيب: ٤٥٣/٤، ٤٥٤، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ١٧٧ .

(٣) هو إسماعيل بن عبدالرحمن السُدِّى الكبير القرشي الكوفي أبو محمد المفسر . توفي سنة: ١٢٧ هـ.

انظر: تهذيب التهذيب: ٣١٣/١ ، ٣١٤، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٣٥، معجم المؤلفين: ٢٧٦/٢ .

(٤) هو عبدالرزاق بن همام بن نافع الحِمْيريِّ مولاهم أبو بكر الصنعاني صاحب المصنف أحد الأئمة الأعلام الحفاظ، روى عنه خلق كثير. كان ثقه . ولد سنة ١٢٦ هـ، وتوفى سنة: ٢١١ هـ.

من تصانيفه: تفسير القرآن.

انظر: تهذيب التهذيب: ٣١٠/٦ - ٣١٥. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٢٣٨ .

(٥) هو المفضل بن مسلمه بن عاصم الضبىِّ الكوفى (أبو طالب) أديب، لغوي، نحوي، كان حياً سنة: ٢٩٠ هـ. =

طلحـة[1] ، والبخـاري ، وغـيرهم . ثم محمـد بن جرير الطبري [2] جمع أشتات التفسير، وقرب البعيد، وشفى في الإسناد.

وأمـا أبوبكر النقاش[3] ، وأبوجعفر النحاس [4] فكثيراً ما استدرك

= من تصانيفه: الاشتقاق ، البارع في اللغة، ضياء القلوب في معاني القرآن.
انظر: بغية الوعاه: ٣٩٦، كشف الظنون لحاجى خليفه: ٢١٦، ١٠٩١، ١٤٤٣، ١٤٤٥، معجم المؤلفين: ١٢/ ٣١٤.

(١) واسمه سالم بن المخارق الهاشمى يكنى أبا الحسن، أصله من الجزيرة انتقل إلى حمص روى عن ابن عباس ولم يسمع منه بينهما مجاهد، نقل البخاري من تفسيره رواية معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس رضى الله عنهما، وثقه ابن حبان وغيره. توفى سنة: ١٤٣ هـ بحمص.
انظر: تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٣٩ ـ ٣٤١، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٢٧٥ .

(٢) أبـو جعفـر، مفسر، مقرىء، محدث، مؤرخ، فقيه، أصولى، مجتهد، ولد سنة: ٢٢٤ هـ بآمل طبرستان، وتوفى سنة: ٣١٠ هـ ببغداد.
من تصانيفه: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تاريخ الأمم والملوك، تهذيب الآثار.
انـظر: وفيات الأعيان: ٤/ ١٩١، ١٩٢، العـبر: ١/ ٤٦٠، معجم المؤلفـين: ٩/ ١٤٧، ١٤٨.

(٣) هو محمد بن الحسن بن محمد بن زياد المقرىء المعروف بالنقاش الموصلى الأصل، البغدادى المولد، والمنشأ، كان عالماً بالتفسير، ولد سنة: ٢٦٦ هـ، وقيل: غير ذلك. توفى سنة: ٣٥١ هـ.
من تصانيفه: شفاء الصدور في التفسير، الإشارة في غريب القرآن.
انظر: وفيات الأعيان: ٤/ ٢٩٨، ٢٩٩، طبقات القراء: ٢/ ١١٩ ـ ١٢١، معجم المؤلفين: ٩/ ٢١٤، ٢١٥.

(٤) واسمـه أحمـد بن محمـد بن محمد بن اسماعيل بن يونس المرادى النحاس النحوى المصرى. عُرِف بابن النحاس، وبالصفار نسبه الى من يعمل الأوانى النحاسيه، كان =

الناس عليهما، وتبعهما مكيٌّ بن أبي طالب[1]، وأبوالعباس المهدوي[2] متقن التآليف[3].

فصّل: معنى حديث: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف[4]».

= أديباً، محدثا، مفسراً، لغوياً. توفى سنة: ٣٣٨ هـ بمصر، وقيل: غير ذلك.
من تصانيفه: إعراب القرآن، الناسخ والمنسوخ.
انظر: طبقات النحويين واللغويين: ٢٣٩، إنباء الرُّواه على أنباه النحاه للقفطى: ١/١٠١ ـ ١٠٤، وفيات الأعيان: ١/٨٢.

(١) هو حَمُّوش بن محمد بن مختار القيسيٍّ المقرىء، النحوي، يكنى بأبي محمد ويعرف بمكيٍّ ابن أبى طالب، أصله من القيروان، وسكن قرطبة، وكان من أهل الإتقان في علوم القرآن. ولد سنة: ٣٥٥ هـ بالقيروان، وتوفى سنة: ٤٣٧ هـ بقرطبه.
من تصانيفه: التبصرة في القراءات، مُشْكِل إعراب القرآن.
انظر: إنباه الرُّواه: ٣/٣١٣-٣١٩، إشارة التعيين في تراجم النحاه واللغويين لعبدالباقي اليماني: ١٧٠، طبقات القراء: ٢/٣٠٩.

(٢) هو أحمد بن عمار بن أبى العباس المهدوىّ المغربي، نحوى، لغوى، مقرىء، مفسر، أصله من المهديه من بلاد أفريقيه توفى سنة: ٤٤٠ هـ.
من تصانيفه: تفسير التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، شرح كتاب الهدايه في القراءات.
انظر: إنباه الرُّواه: ١/١٢٦، ١٢٧، إشارة التعيين: ٤٢، معجم المؤلفين: ٢/٢٧.

(٣) مقدّمة تفسير ابن عطيه: ١/١٧ ـ ٢٠

(٤) أخرجه بلفظه البخارى: ٩/١٩٥، كتاب التوحيد ـ باب قول الله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾، مسلم: ١/٢٦٠، كتاب صلاة المسافرين ـ باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، الحديث: «٢٧٠»، أبو داود: ٢/٧٥، ٧٦، كتاب الصلاة ـ باب أنـزل القرآن على سبعة أحرف، الحديث: «١٤٧٥»، النسائى: ٢/١٥٠ ـ ١٥٤، كتاب الافتتاح ـ باب جامع ما جاء في القرآن عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، =

قلت: كان شيخنا ابن عرفة يفسرها بالقراءات السبعة المشهورة [1].

فصل: فيمن جمع القرآن.

= أحمد: ١/٤٠٥ عن ابن مسعود رضى الله عنه، وأخرجه ايضا ـ بنحوه البخارى: ٦/٣١٧، ٣١٨، كتاب التفسير ـ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف عن ابن عباس، الترمذى ٤/٢٦٣، ٢٦٤ أبواب القراءات ـ باب ما جاء أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، الحديث: «٤٠١٣، ٤٠١٤» عن أبى بن كعب، وعمر رضى الله عنهما.
قال الترمذى: وفى الباب عن عمر، وحذيفه بن اليمان، وأبى هريره، وأم أيوب وهى امرأة أبى أيوب الانصارى، وسمُره، وابن عباس، وأبى جُهيم ـ بضم الجيم ـ بن الحارث. وهو «حديث حسن صحيح» قد رُوى عن أبى بن كعب من غير وجه.، أحمد: ٢/٣٣٢.

(١) ما ذهب إليه ابن عرفه من أن الأحرف السبعه هى القراءات السبعة المشهورة غير صحيح؛ لأن أول من اقتصر على قراءة هؤلاء السبعه هو أبوبكر أحمد بن مجاهد (ت: ٣٢٤ هـ)، وتابعه على ذلك من أتى بعده، ولم تترك القراءة بروايه غيرهم.
قال ابن تيمية: لانزاع بين العلماء المعتبرين أن «الأحرف السبعة» التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن القرآن أنزل عليها ليست هي: «قراءات القراء السبعة المشهورة»، بل أول من جمع قراءات هؤلاء هو الإمام أبو بكر بن مجاهد، وكان على رأس المائه الثالثة ببغداد فإنه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين، والعراقين، والشام... فلما أراد ذلك جمع قراءات سبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الامصار؛ ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنـزل عليهـا القرآن، لا لاعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة هي الحروف السبعة أو أن هؤلاء السبعة المعنيين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم. ولهذا قال من قال من أئمة القراء: لولا أن ابن مجاهد سبقنى الى حمزةً لجعلت مكانه يعقوب الحضرميَّ إمام جامع البصره، وإمام قراء البصرة في زمانه في رأس المائتين)أ.هـ. دقائق التفسير: ١/٨٢، وانظر الإبانةَ عن معاني القراءات لمكيّ: ٦٣، ٦٤، ٦٦، ٦٧، النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى: ١/٣٣ـ ٣٦. فما دام الأمر كذلك فما المراد بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «**انزل القرآن على سبعة أحرف**»؟. =

= المراد بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن هي لغات سبع مختلفة الألفاظ متفقة المعاني كقوله: هلم، وأقبل، وتعال، وإليّ.. ونحو ذلك. بدليل أن الخلاف الذي وقع بين عمر، وهشام بن حكيم رضي الله عنهما حينما سمعه عمر يقرأ سورة الفرقان كان دائرًا حول قراءة الألفاظ لا تفسير المعاني. كقول عمر: «فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم» ثم حكم الرسول صلى الله عليه وسلم بعد استماعه لقراءة كل منهما بقوله: «كذلك أنزلت»، وقوله: «فأيُّما حرف قرأوا عليه فقد أصابوا» ونحو ذلك، ولا ريب أن القراءة أداء الألفاظ لا تفسير المعاني.

والغرض من ذلك هو التيسير، والتوسعة على الأمة بدليل قوله تعالى: (**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر..**) [البقرة: ١٨٥] وقوله صلى الله عليه وسلم: «فاقرأوا ما تيسر منه». وقوله صلى الله عليه وسلم أيضا: "فقال جبريل عليه السلام اقرأ القرآن على حرف قال ميكائيل: استزده استزده حتى بلغ سبعة أحرف. فقال: كلٌّ حرفٍ شافٍ كافٍ». ومن هذا يتضح أن هذا الاختلاف اختلاف تنوع، وتغاير في الألفاظ لا اختلاف تضاد، وتناقض في المعاني، واستمرت الأمة على ذلك حتى اجتمع أهل الشام، وأهل العراق في غزوة أذربيجان وأرمينية فتذاكروا القرآن فاختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم فتنة فركب حذيفة بن اليمان رضي الله عنه وأخبر عثمان بما حدث ففزع فزعًا شديدًا لذلك فاستخرج الصحف التي كان أبوبكر أمر زيدًا بجمعها - رضي الله عنهما - فنسخ منها مصاحف وبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين بمصحف، وأمر بترك ما سوى ذلك. ولهذا نجد أن القراءات مهما كثرت، وتنوعت لا تخرج عن خط المصحف العثماني، لأن المصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه غير مشكولة ولا منقوطة فالرسم يحتملها ولهذا نجد أن الاختلاف واقع في الأسماء من حيث الافراد، والتثنية، والجمع، والتذكير، والتأنيث أو في إبدال حرف بحرف كالتاء والياء أو زيادة أو نقص كقوله في براءه (تجري تحتها الأنهار)، وقوله: (من تحتها) ونحو ذلك...

فالأمة خيّرت فاختارت؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لما رأوا افتراق الأمة اجتمعوا على حرف واحد، وهو حرف قريش فكتبت المصاحف على هذا الحرف فبقى =

في صدور الرجال(١).

قلت: في صحيح مسلم: **«جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الأنصار أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت ورجل من الأنصار يكنى أبازيد»**(٢).

قال المازَرى(٣): هذا الحديث مما ذهب بعض الملحدة في طعنها وحاول بذلك القدح في الثقة بنقل القرآن، ولا مستروح لها في ذلك لأنّا لو

= من الأحرف السبعة ما احتمله رسم المصحف فلهذا فالقراءات السبع لا تخرج عن هذا الحرف.

فالقراءات السبع مشتملة على بعض الأحرف السبعة مما يحتمله رسم المصحف فهذا هو الصحيح، فلا يصح أن يقال: أنها هي الأحرف السبعة كما قال ابن عرفة عفى الله عنه.

أنظر: تفسير الطبري: ١/ ١١-٢٩، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٢٦-٤٨، الإبانة: ٥٣-٥٨، النشر: ١/ ٤٦-٥٠، دقائق التفسير: ١/ ٨٦-٩٠، مناهل العرفان للزرقاني: ١/ ١٥٥-١٦٧.

(١) مقدّمته: ١/ ٣٣.

(٢) ٤/ ١٩١٤، كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل أبى بن كعب، وجماعة من الانصار رضى الله عنهم عن أنس بن مالك رضى الله عنه الحديث: «١١٩، ١٢٠».
وأبو زيد هو قيس بن السَّكن بن زعُوراء بن حرام من بنى عدىّ بن النجار الانصارى الخزرجي شهد بدراً، ومات يوم جسر أبى عبيد شهيداً.
انظر: الاصابه في تمييز الصحابة: ٣/ ٢٥٠، والإستيعاب: ٣/ ٢٢٣، ٢٢٤.

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن على بن عمر ا لتميمي المازَرىّ المالكي المعروف بالامام كان فقيهاً، أصولياً، مجتهداً بلغت إليه الرئاسة في أفريقيه توفى سنة: ٥٣٦ هـ بالمهديه.
من تصانيفه: شرح البرهان لإمام الحرمين، شرح التلقين للقاضى عبدالوهاب، إكمال المُعْلِم بشرح مسلم لعياض.
انظر: وفيات الأعيان: ٣/ ٤١٣، الديباج: ٢/ ٢٥٠ - ٢٥٣، شجرة النور: ١٢٧، ١٢٨.

سلمنا الأمر كما ظنوا وأنه لم يُكَمِّل القرآن سوى أربعة فقط، فقد حفظ جميع أحزابه خلائق لا يحصرون، ولا من شرط كونه متواترًا أن يحفظ الكل، بل الشيء الكثير إذا رَوي جزءًا منه خلق كثير عُلِم ضرورة، وحصل متواترًا، ولو أن قصيدة رَوى كلَّ بيتٍ منها مائةُ رجل مثلاً، ولم يحفظوا غيره من أبياتها لجعلت كُلها متواترة. فهذا الجواب عن قدحهم. وأمّا الجواب عن سؤال من سأل من الإسلاميين عن وجه الحديث، فهو أن يقال له: قد عُلِمَ ضرورة من تدين الصحابة ومبادرتهم إلى الطاعات، والقَرَب التي هي أدنى منزلة من حفظ القرآن. ما يعلم منه مع كثرتهم استحالة أن لا يحفظه منهم إلا أربعة، كيف ونحن نرى أهل عصرنا يحفظه منهم ألوف لا تحصى مع نقص رغبتهم في الخير عن رغبة الصحابة، فكيف بهم على جلالة قدرهم؟! وهذا معلوم بالعادة.

ووجه ثاني وهو أنَّا نعلم أن القرآن كان عندهم من البلاغة حيث هو. وكان كفار الجاهلية يعجبون من بلاغته ويحارون فيها، فتارة ينسبونه إلى السحر، وتارة ينسبونه إلى أساطير الأولين، ونحن نعلم من عادة العرب شدّة حرصها على الكلام البليغ، وتحب كما له، ولم يكن لها شغل سوى ذلك فلو لم يكن للصحابة باعث على حفظ القرآن سوى ما ذكرناه لكان من أدل الدلائل على أن هذا الحديث ليس على ظاهره وأنه متأول.

وطريق آخر وهو ما ثبت في الأخبار بنقل الثقات من كثرة من حفظ القرآن جزم أن النبي صلى الله عليه وسلم [بلَّغه أصحابه][1]. وقد عددنا من حفظ ذلك منهم، وسمينا نحو خمسة عشر صاحبًا ممن نُقِلَ عنه حفظ جميع القرآن في كتابنا المترجم بـ«الواضح في قطع لسان النابح» وهو كتاب تقصينا فيه كلام رجل وصف نفسه بأنه كان من علماء المسلمين ثم ارتد، وأخذ يلفق

---

(١) زيادة ضرورية يقتضيها سياق الكلام لأن في الكلام بتر.

قوادح في الإسلام فتقصينا أقواله في هذا الكتاب واشبعنا القول في هذه المسألة، وبسطناه في أوراق، وقد أشرنا فيه إلى تأويلات الحديث المذكور، وذكرنا اضطراب الرواة في هذا المعنى فمنهم من زاد في هذا العدد، ومنهم من نقص منه، ومنهم من أنكر أن يجمعه أحد، وأنه قد يتأول على أن المراد به لم يجمعه بجميع قراءاته السبع، وفقهه، وأحكامه، ومنسوخه سوى أربعة، ويحتمل أيضا أن يراد به أنه لم يذكر أحد عن نفسه أنه أكمله في حياة النبيّ صلى الله عليه وسلم سوى هؤلاء الأربعة؛ لأن من أكمله إذ ذاك غيرهم كان يتأول نزول القرآن ما دام صلى الله عليه وسلم حيًّا فقد لا يستجيز النطق بأنه أكمله وهؤلاء استجازوا ذلك، ومرادهم أنهم أكملوا الحاصل منهم. ويحتمل أيضا أن يكون من سواهم لم ينطق بإكماله خوف الرياء، واحتياطًا على حسن النية كفعل الصالحين في كثير من العبادات. وأظهر هؤلاء ذلك؛ لأمنهم على أنفسهم، وكيف تعرف النقلة أنه لم يكمله سوى أربعة، والصحابة متفرقون في البلاد هذا أيضا لا يتصور حتى يَلْقَى الناقل كل رجل منهم فيخبره عن نفسه أنه لم يكمل القرآن، وهذا بعيد عادة. وكيف وقد نقل الرواة إكمال بعض النساء لقراءته وقد اشتهر حديث عائشة - رضي الله عنها - وقولها: «**كنت جارية حديثة السن لا أقرأ كثيراً من القرآن**[1]»، وأيضا لم يُذْكَر في هؤلاء الأربعة أبوبكر، وعمر - رضي الله عنهما - . كيف يحفظ القرآن من سواهما دونهما؟!. وأيضا يحتمل أن يكون أخبر عن علمه أو أراد من أكمله من الأنصار - رضي الله عنهم - وإن كان قد

---

(١) أخرجه بلفظه البخاري: ٢١٦/٣، كتاب الشهادات - باب تعديل النساء بعضهن بعضًا، ١٥٢/٥، كتاب المغازي - باب حديث الإفك. مسلم: ٢١٣٥/٤، كتاب التوبه - باب في حديث الإفك، وقبول توبة القاذف، الحديث: «٥٦»، حم: ١٩٦/٦.

أكمله من المهاجرين ـ رضي الله عنهم ـ خلق كثير(١) .

قلت: وهذا تأويل أبي عمر(٢) في"الاستيعاب" في حرف القاف عند ذكره قيس بن السَّكن(٣) .

عياض(٤) : لو لم يكن تأويل الفرض من هذا الحديث ورفع اشكاله إلا ما تواتر به الخبر أنه قُتِلَ يوم اليمامة في خلافة أبي بكر سبعون ممّن جمع القرآن، وهي سنةُ وفاةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، وأول سنة خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فانظر من بقي ممّن جمعه ولم يُقتل فيها، وممّن لم يحضرها، وبقي بالمدينة، ومكة وغيرهما من أرض الإسلام حينئذ(٥) .

---

(١) انظر: إكمال إكمال المُعْلِم بشرح صحيح مسلم للأُبيِّ: ٦/٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) في (حـ) «أبو عمر» بالرفع، والصواب ما أثبته؛ لأنه مضاف إليه. ستأتي ترجمة أبي عمر عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(٣) انظر: الإستيعاب: ٣/٢٢٤.

(٤) هو عياض بن موس بن عياض بن عمرون اليحصبيُّ، كان مفسراً، ومحدثا، وفقيها، أصوليا، نحوياً، لغوياً، حافظا لمذهب مالك رحمه الله، ولد سنة: ٤٧٦ هـ بسبتة، وتوفى سنة: ٥٤٤ هـ بمراكش.
من تصانيفه: مشارق الأنوار، التنبيهات.
انظر: بغية الملتمس للضبيِّ: ٤٣٧، وفيات الاعيان: ٣/٤٨٣ـ٤٨٥، الديباج: ٢/٤٦ـ٥١.

(٥) انظر: إكمال إكمال المُعْلِم: ٦/٢٩٥، ٢٩٦، ولعل قول أنس «ماجمع القرآن إلا أربعه من الأنصار» بالنسبة إلى ما وصل إليه علمه في زمن هذا القول، ولا ينفى وجود عدد آخر غير هؤلاء جمعوا القرآن كما دلت على ذلك الأدله التى نقلها المفسر.

ابن عطية: ترتيب الآي في السور، ووضع البسملة في الأوائل هو من النبيّ صلّى الله عليه وسلم[1].

قلت: ويحتمل ذلك باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم[2]، وبوحي][3].

---

(١) انظر: تفسيره: ١/٣٤.

(٢) هكذا في (حـ)، والعبارة غير مستقيمه، لأنه إذا كان بالوحى فلا اجتهاد مع الوحى فصحت العبارة أن تكون بـ (أو) بدل من الواو.

(٣) من قوله: قال الشيخ أبو حيان في تفسيره المجرد. . . إلى آخر المقدمة زياده من (حـ).

الاستعـــاذة

قال رحمـه الله[1] يردّ على لفظة سؤآل: وهو أن الاستعاذة استجارة والاستجارة ابعاد، وهو من باب النفي، وقد تعلق بالاخص؛ لأن الشيطان الـرجـيم[2] اخص من مطلق الشيطان، «ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم، فلا يلزم من الاستعاذة من هذا الشيطان المخصوص الاستعاذة من مطلق الشيطان»[3]. !؟

وأجاب: بأن النعت قسمان: نعت تخصيص، ونعت لمجرد الذم، وهذا منه[4].

الفخر: لفظ: (أعوذ بالله). مشتمل على الألوف من المسائل المهمة المعتبرة نحو العشرة الألف؛ لأن المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات المنقسمة إلى الاعتقادات، وأعمال الجوارح، أما الاعتقادات [فقال صلى الله

---

(١) يقصد شيخه ابن عرفه رحمه الله.

(٢) الشيطان: قيل: النون فيه أصليه فسُمى بذلك، لبعده عن الحق وتمرُّده، وقيل: ان النـون فيه زائده، وأنه من «شاط» إذا احترق». معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ١٨٤/٣، ١٨٥، ٢٣٤ مادة: «شطن». قال ابن كثير في تفسيره بعدما ذكر القولين: «ومنهم من يقول كلاهما صحيح المعنى، ولكن الأول أصح، وعليه يدل كلام العرب .. حتى قال: قال سيبويه: «العرب تقول: تشيطن فلان إذا فعل فعل الشياطين»، ولو كان من «شاط» لقالوا: «تشيط» فالشيطان مشتق من البعد على الصحيح أ. هـ. ١٥/١.

انـظر: الكتـاب لسيبويه: ٣٥٠/٢، لسان العرب: ٣١٧/٢ مادة: «شطن». وأمّا الرجيم: فهو فعيل بمعنى مفعول. والرجم في الأصل: هو الرمّي بالحجارة، ومعناه: الطرد، والابعاد.

انظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٩٣/٢ مادة «رجم» ولسان العرب: ١١٣٦/١.

(٣) ساقط من (ب).

(٤) تفسير ابن عرفه مخطوط بمكتبة المسجد النبوى الشريف تحت رقم: «٢١٢/٦» بخط مغربي ورقه رقم «٣».

عليه وسلم][1]: «**ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا ملة واحدة**»[2]. فدل على أن الإثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة، ثم إن ضلال كل فرقة منهم حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله، وبصفاته، وبأحكامه، وبأفعاله، وبأسمائه، وبمسائل الجبر، والقدر[3]، والتعديل، والتجويز[4]، والنبوات، والمعاد، والوعد، والوعيد،

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) لم أجده بلفظه، ولكن أخرجه الترمذي: ٤/١٣٤، ١٣٥، أبواب الإيمان - باب افتراق هذه الأمة، الحديث: «٢٧٧٨، ٢٧٧٩» عن ابن عمرو - بلفظ - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**تفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحده**..» الحديث. قال الترمذي: «حسن غريب» وفي الباب عن سعد، وعوف بن مالك، وأبي هريرة وحديث أبي هريرة «حديث حسن صحيح».
وأخرجه ايضا - بنحوه - أبو داود: ٤/١٩٧، ١٩٨، كتاب السنة - باب شرح السنة، الحديث: «٤٥٩٦، ٤٥٩٧»، «وسكت عنه»، والدارمي: ٢/٢٤١، كتاب الجهاد - باب افتراق هذه الأمة، والطبراني في معجمه الصغير: ١/٢٥٦. وأخرجه ايضا ابن ماجه: ٢/١٣٢١، ١٣٢٢، كتاب الفتن - باب افتراق الأمم، الحديث: «٣٩٩٣»، أحمد: ٣/١٢٠، ١٤٥ بلفظ: «ثنتين وسبعين»،
وأخرجه ايضا الحاكم في مستدركه: ٤/٤٣٠، كتاب الفتن والملاحم بلفظ: «بضع وسبعين» قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٣) الجبريه: فرقه غالت في إثبات القدر حتى قالوا: إن الانسان مجبر على أفعاله ولا استطاعة له أصلاً. والقدريه: عكس ذلك غالوا بنفى القدر.
انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبى محمد ابن حزم: ٢/٢٢، شرح العقيده الطحاوية لعلى بن علي العزّ الحنفيّ: ٥٩٢.

(٤) هما من مصطلحات المعتزله، فالتعديل: جعلهم العقل حاكماً على أفعال الله سبحانه وتعالى فلا يحسن منه إلاّ ما حسّنه العقل، ولا يقبح منه إلاّ ما قبّحه العقل. والتجويز: هو أنهم جوزوا أن يفعل الله كذا، ولا يفعل كذا، تعالى الله عن ذلك. =

والأسماء، والأحكام، والإمامة[1].

فإذا وزعنا عدد الفرق الضالة على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغًا عظيمًا.

وقولنا: (أعوذ بالله). يتناول الاستعاذة من جميع تلك الأنواع، والاستعاذة من الشيء لا يمكن إلاَّ بعد معرفة المستعاذ منه، وإلاَّ بعد معرفة كون ذلك «الشيء»[2] باطلا. وأما الأعمال الباطلة فهي عبارة عن[3] كل ما ورد النهي عنه إمّا في القرآن، أو في الأخبار المتواترة، أو في أخبار الآحاد، أو في إجماع الأمة، أو في القياسات الصحيحة.

ولا شك أن تلك المنهيات تزيد على الألوف.

وقولنا: (اعوذ بالله). متناول لجميعها، وجملتها[4].

= انظر: المغنى للقاضى عبدالجبار: ١/٦، ٨٧. الملل والنحل للشهرستانى: ٩٧/٣ بالحاشية.

(١) في (ب) «الأمانة» بالنون وهو تصحيف ظاهر.

(٢) ساقط من (ب).

(٣) في الأصل «على».

(٤) انظر: تفسيره: ١/٤، ٥.

البسملة

مسألة: كون الاسم المسمى أو غيره. تكلم عليها الآمدي(1) في «أبكار الأفكار»(2)، والإمام(3) في «الإرشاد»(4)، وظاهر كلامه مخالف للآمدي، والفخر في «نهاية العقول»(5).

---

(1) هو على بن أبي على بن محمد بن سالم التغلبيّ الآمدى، الحنبلى ثم الشافعىّ (سيف الدين)، فقيه، أصولى، متكلم، منطقى، ولد بآمد سنة ٥٥١ هـ، وتوفى بدمشق سنة ٦٣١ هـ.

من تصانيفه: غاية المرام في علم الكلام، دقائق الحقائق في الحكمة، الإحكام في أصول الأحكام، غاية الأمل في علم الجدل.

انظر: وفيات الأعيان: ٢٩٣/٣، ٢٩٤، طبقات الأسنوى: ١٢٩/٥، معجم المؤلفين: ١٥٥/٧.

(2) انظر: أبكار الأفكار: ٢٩٢/٢، مخطوط بجامعة الملك سعود بالرياض تحت رقم «٢١٤/أ. س.».

قال الآمدى: اتفق العقلاء على المغايره بين التسمية، والمسمى ـ فذهب الاكثر من اصحابنا والجمّ الغفير إلى أن التسميه هي نفس الأقوال الداله، والاسم هو نفس المدلول سواء كان المدلول وجوداً أو عدماً ـ الخ» أ. هـ.

(3) يقصد به الجوينى، وهو أبو المعالى عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن حيُّويَهْ الفقيه، الشافعى، الملقب (بضياء الدين) المعروف بإمام الحرمين، ولد سنة ٤١٩ هـ، وتوفى سنة ٤٧٨ هـ في قرية من أعمال نيسابور، ودفن في نيسابور.

من تصانيفه: الشامل في أصول الدين، البرهان في أصول الفقه، العقيده النظّاميه، تلخيص التقريب.

انظر: وفيات الاعيان: ١٦٧/٣ ـ ١٧٠، طبقات الاسنوى: ٢٥٢/٣، شذرات الذهب: ١٨٦/٣.

(4) قول الامام: التسمية ترجع عند أهل الحق إلى لفظ المسمى الدال على الاسم، والاسم لا يرجع إلى لفظه، بل هو مدلول التسمية. فإذا قال القائل: زيد، كان قوله: تسميه، وكان المفهوم منه اسماً، والاسم هو المسمى في هذه الحالة..» أ. هـ.: ١٣٥، ١٣٦.

(5) لم اجده، انظر: تفسيره: ١١٠/١.

وتكلم عليها ابن السِّيد(1) في تأليف مستقل(2)، ووقعت في «العتبية»(3) في الجزء الخامس من الجامع(4)، وتكلّم عليها شيخنا ابن عرفة في «العقيقة» في «مختصره الفقهي»(5)، ونقل ابن راشد(6) في أوائل تأليفه

---

(1) هو أبو محمد عبدالله بن محمد بن السِّيْد ـ بكسر السين المشدَّده، وسكون الياء ـ البَطَلْيَوْسِيُّ، النحوى كان عالماً بالأدب، واللغات ولد سنة ٤٤٤ هـ بمدينة بَطَلْيَوْس، وتوفى سنة ٥٢١ هـ بمدينة بَلَنْسِيه.
من تصانيفه: كتاب المقتضب في شرح أدب الكُتَّاب، شرح أبيات الجمل للزجَّاجى، كتاب المسائل والأجوبه، المقتبس في شرح الموطأ.
انظر: الغنيه «فهرست شيوخ القاضى عياض» للقاضى عياض: ٢١٨، وفيات الأعيان: ٣/٩٦ ـ ٩٨، إشارة التعيين: ١٧٠.
(2) لم اعثر عليه خلال البحث.
(3) نسبة إلى مؤلفها محمد العتبي بن احمد بن عبدالعزيز بن عتبة القرطبي الفقيه المتوفي: ٢٥٥هـ، وقد استخرجها من المدونة وبعض المصادر في الفقه المالكي، واشتهرت في أفريقيا بـ«العتبية».
وقد طبعت مع شرحها لابن رشد المسمى: «البيان والتحصيل».
انظر: كتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض: ٣/١٤٤-١٤٦، الديباج: ٢/١٧٦، ١٧٧، شجرة النور: ٧٥.
(4) انظر: البيان والتحصيل والشرح والتعليل في مسائل المستخرجة من الأسمعة المعروفة بـ«العتبية» لابن رشد: ١٨/٥٦١.
(5) لم اجده في مختصره الفقهي وهو مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس في أربعة أجزاء تحت رقم: «١٠٨٤٤-١٠٨٤٧».
(6) هو أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن راشد البكري القفصي، فقيه، أصولي، ولد بقفصة، وتوفي سنة: ٧٣٦هـ بتونس.
من تصانيفه: تلخيص المحصول، نخبة الواصل في شرح الحاصل في الأصول، الفائق في الأحكام والوثائق، المُذْهَب في ضبط مسائل المذهب، لُباب اللباب فيما تضمنه أبواب الكتاب في الفقه المالكي (ط) بتونس ١٣٤٦هـ. =

المسمى بـ«المرقبة العليا في تفسير الرؤيا» (1) عن القَرَافي(2) أنه كان يقول: «إنما الخلاف في لفظة اسم، هل هي نفس المسمى أو لا، كقوله تعالى: ﴿سبح إسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿تبارك اسم ربك﴾ [تبارك: ٧٨] (3)!.

وقول الفخر: احتج من زعم أن الاسم غير المسمى بأن اثبات وجود الباري تعالى بالعقل لا بالسمع، واثبات أسمائه متوقف على السمع إذ لا يسمى إلاَّ بما ورد عنه أنه سمى به نفسه (4)..

يُردُّ: [بأنه] (5) إن أريد معاني الألفاظ، فثابت بالنقل، وإن أريد مجرد الألفاظ فثبوتها بالسمع (6).

= انظر: الديباج: ٢/٣٢٨، ٣٢٩، شجرة النور: ٢٠٧، ٢٠٨، تراجم المؤلفين التونسيين: ٢/٣٢٩-٣٣٤.

(١) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: «٢٧٦٦».

(٢) هو أحمد بن أدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله الصنهاجي الأصل، البهنسِّي المشهور بالقَرَافي (شهاب الدين، أبوالعباس) فقيه أصولي، مفسر، ولد بمصر سنة ٦٢٦هـ، وتوفي بها سنة ٦٨٤هـ، ودفن بالقَرافة.
من تصانيفه: الذخيرة في الفقه المالكي، شرح محصول الإمام الرازي، الإحكام في الفرق بين الفتاوي والأحكام، الاستغناء في أحكام الاستثناء.
انظر: تراجم المؤلفين التونسيين ١/٢٣٦-٢٣٩، شجرة النور: ١٨٨، ١٨٩، معجم المؤلفين: ١/١٥٨.

(٣) انظر: كتاب المرقبة العليا في تفسير الرؤيا ق: «٦».

(٤) تفسيره: ١/٥٣.

(٥) زيادة من (ب).

(٦) قلت: وهذا القول مبني على اختلاف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية على قولين. انظر: تفسير الرازي: ١/١٥٢.

وحصَّل شيخنا في المسألة من حيث الجملة ثلاثة أقوال:

الأول: أن الاسم هو المسمى، وهو قول أهل الحق[1].

الثاني:[2] أنه غيره، وهو مذهب المعتزلة[3]، ومثله للأشعري في بعض كتبه[4].

الثالث: ما كان إسمًا لله تعالى باعتبار صفة فعل كخالق فهو غير المسمى، وإلَّا فهو المسمى[5].

---

(١) يقصد بقوله: «أهل الحق» الأشاعرة.

(٢) في (ب) زيادة «واو» قبل كلمة: «الثاني».

(٣) المعتزلة: فرقة من الفرق الإسلامية، وقد ذكر المفسر سبب تسميتها بهذا الإسم عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**آيات محكمات**﴾ الآية [٧] من سورة آل عمران فليراجع.
انظر: المجموع المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار: ١/٣٠٦، وشرح الطحاوية: ٥٨٨.

(٤) انظر: الإرشاد: ١٣٦، ١٣٧.

(٥) وقوله: (ما كان اسمًا لله تعالى باعتبار صفة فعل كخالق. . الخ». يقصد أن الخالق صفة فعل فلا يوصف بها الله سبحانه وتعالى في الأزل، لأنها تدل على ثبوت الخلق. قال الإمام الجويني: «فلا يدل الخالق إلّا على اثبات الخلق، لذلك قال أئمتنا: لا يتصف الباري تعالى في أزله بكونه خالقًا إذ لا خلق في الأزل، ولو وصف بذلك على معنى أنه قادر كان تجوُّزًا، فخرج من ذلك أن العلم، والقدرة كما كانا صفتين فكذلك إسمان». ا. هـ

الارشاد: ١٣٧، ١٣٨.

قلت: والذي حمله على هذا التأويل إثبات بعض الصفات لله تعالى كالقدرة، والعلم وغيرهما، وانكار بعضها وحملها على المجاز كالغضب، والحياء، وغيرهما راجع مبحث موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين في قسم الدراسة.

وهو قول الباقلاني[1] الإمام[2].

(1) هو أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري المالكي، الأصولي، المتكلم المعروف بالباقلاني وهو أشعري المذهب، ولد بالبصرة سنة ٣٣٨هـ وتوفي سنة ٤٠٣هـ ببغداد.

من تصانيفه: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، هداية المسترشدين في الكلام، إعجاز القرآن.

أنظر: وفيات الأعيان: ٤/٢٦٩، ٢٧٠، العبر: ٢/٢٠٧، معجم المؤلفين: ١٠/١٠٩، ١١٠.

(2) أنظر: تفسيره ق: «٣»، وكتاب الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني: ٦٠. مسألة: «الإسم والمسمى» من المسائل التي تنازع فيها الناس، واشتهر هذا النزاع بعد السلف الصالح من الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين لهم، والأئمة المشهورين كأحمد وغيره رحمهم الله.

وأصل هذا النزاع راجع إلى الاختلاف في اشتقاق الإسم.

قال الإمام الباقلاني: اختلف الناس في الإسم ومِمَّا اشتقاقه، فقال أهل الحق: إنه مشتق من «السمو»، وقالت المعتزلة. وغيرها من أهل الأهواء: إنه مشتق من «السمة»، وهي العلامة ا. هـ. التمهيد: ٢٢٥، وانظر: المغني: ٥/٧٩٧.

وعلى هذا الخلاف وقع الكلام في الإسم، والمسمى.

فالقائلون: بأن «الإسم غير المسمى» مرادهم أن أسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق؛ لأن هذه الأسماء مما تواضع عليها الخلق وسموّ الله بها، تعالى الله عن ذلك.

قال القاضي عبدالجبار المعتزلي: «قال شيخنا أبوهاشم: لو تواضع الناس على تسميته تعالى باسم «عَلَم» لم يقْبُح ذلك..». ا. هـ. المغني: ٥/٢٠٣.

وهـذا خلاف ما دلَّ عليه الكتاب، والسنة، وإجماع سلف الأمة، قال تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون**﴾. [الأعراف: ١٨٠].

وأمَّا القائلون: بأن «الإسم هو المسمى» فليس مقصودهم أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به فلفظ النار، والثلج لو كان هو المسمى لوجد اللافظ بهما حرّ النار، وبرد الثلج، وهذا لا يقول به عاقل. =

قال مشايخنا [١] : قول سيبويه [٢] : «الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء» [٣] يدل على أن الاسم المسمى [٤] .

= قال ابن تيمية بعد الكلام على هذه المسألة: «لو كان الإسم هو المسمى لكان من قال: «نار» احترق لسانه، ومن الناس من يظن أن هذا مرادهم ويشنع عليهم، وهذا غلط عليهم، بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية والاسم ليس هو اللفظ، بل هو المراد باللفظ، فإنك إذا قلت: يا زيد! ياعمرو! فليس مرادك دعاء اللفظ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ فذكرت الاسم فصار المراد بالإسم المسمى. . فإنما تذكر الأسماء، والمراد بها المسميات وهذا هو مقصود الكلام. . قال هؤلاء: «الإسم هو المسمى». ا. هـ. مجموع الفتاوي: ١٨٨/٦، ١٨٩.

وعليه فالبحث في هذه المسألة لا جدوى له، ولا ثمرة تحته. قال الفخر الرازي بعد كلامه عليها من جميع جوانبها: فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث». ا. هـ.

تفسير الرازي: ١٠٩/١، راجع مبحث موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين في قسم الدراسة.

(١) يقصد بهم متكلمي الأشاعرة كالإمام الباقلاني، والجويني وغيرهما.

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قُنْبُر مولى بني الحارث بن كعب، ويكنى أبا بشر، وأبا الحسن، ومعنى سِيْبَويه بالفارسية: رائحة التفاح، أخذ عن الخليل بن أحمد النحو، واللغة عن أبي الخطاب الأخفش الأكبر، وغيرهما، وهو فارسي الأصل. توفي سنة ١٧٩هـ. وقيل: غير ذلك.

من تصانيفه: كتاب سيبويه في النحو. انظر: إنْباه الرُّواه: ٣٤٦/٢-٣٦٠، وفيات الأعيان: ٤٦٣/٣-٤٦٥، إشارة التعيين: ٣٨، ٣٩.

(٣) كتاب سيبويه: ٢/١. ما في الكتاب «الفعل» بالإفراد.

(٤) شرح أسماء الله الحسنى: ٢٢، وانظر: أبكار الأبكار: ٢٩٢/١. ولا حجة في قول سيبويه هذا للمتمسكين به.

قال ابن تيمية بعد ذكره لقول سيبويه: وهذا لا حجة فيه؛ لأن سيبويه مقصوده بذكر الإسم، والفعل، ونحو ذلك الألفاظ ـ وهذا اصطلاح النحويين ـ سموا الألفاظ بأسماء معانيها، فسموا «قام»، و«يقوم»، و«قم» فعلاً، والفعل هو نفس الحركة فسموا اللفظ الدال عليها باسمها. . وإذا قالوا هذا الاسم فاعل فمرادهم أنه فاعل في =

الفخر: «البحث عن كل واحد من أسماء الله تعالى مسألة، والعلم بالاسم مسبوق بالعلم بالمسمى، فالبحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها، وعن أجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة، ومجموعها يزيد على الألوف. ولَمَّا كان التقدير: (بسم الله) أشرع في
أداء الطاعات، وهذا/ المعنى لا يصير ملخصًا معلومًا إلا بعد ١ ـ ا
الوقوف على أقسام الطاعات المنقسمة إلى عقائد، وأعمال مع الأدلة، وأجوبة الشبهات، وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسألة.

وتقدم الاستعاذة على البسملة من حسن الترتيب؛ لأن الاستعاذة إشارة إلى نفي ما لا ينبغي من الاعتقادات، والعمليات.

قال: ويظهر أيضا كيفية إستنباط العلوم الكثيرة من الألفاظ القليلة باعتبار المباحث المتعلقة باللغة، والإعراب، والأصول والمسائل الفقهية[1].

قال في «شرح الأسماء الحسنى»: قال بعض المحققين: «الرحمة من صفات الذات إرادة إيصال الخير، ودفع الشر؛ لأن من تراه في شدّة، وتريد أن تدفعها عنه، ولا تقدر يصح أن يقال: رحمته، ولا يقال: أنعمتَ عليه [فإن أُكْرهت على الإنعام عليه ولم ترده يقال: أنعمتَ عليه]، [2] ولا يقال: رحمته.

= اللفظ: أي اسند إليه الفعل، ولم يرُد سيبويه بلفظ الأسماء المسميات كما زعموا، ولو أراد ذلك فسدت صناعته». ا. هـ. مجموع الفتاوي: ٦/٢٠٢. وانظر: الفصل في الملل والأهواء النحل: ٥/٣١.
وعليه فالقضية اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح.

(١) انظر: تفسيره: ١/٦، ٧، ١٣.

(٢) زيادة من ب

وقيل: إنها صفة فعل فهي إيصال الخير، ودفع الشر بدليل تسمية الجنّة رحمة، قال تعالى: ﴿يدخل من يشاء في رحمته﴾ [الشورى: ٨]، وقال: ﴿وأدخلناه في رحمتنا..﴾ [الأنبياء: ٧٥].

وأجيب: بأنه من مجاز إطلاق السبب على المسبب. قال: «و»[1] رحمة الله أكمل من رحمة العباد؛ لبعضهم؛ لأنها في العباد محدثة، والمحدث[2] الجائز لا يوجد إلا لمرجح بخلقه، فلولا رحمة الله لما خلق الرحمة.

قال: ؛ ولأن انتفاع العبد برحمة العبد، وإحسانه له بالجنان [واللذات][3] إنما[4] يكمل[5] له بعد صحّة حواسّه، وبدنه، وقوته الهاضمة[6]، وعقله، وروحه، وذلك أعظم قدرًا من الأشياء التي يهبها[7] بعض الناس، لبعض؛ ولأن إحسان العبد للعبد ينقصه بقدر ما أعطى[8].

قال: ومذهب أهل السنة[9] أنه ليس من شرط كونه رحيمًا أن لا يفعل إلا الرحمة، فهو رحيم للبعض، وقهّار للبعض، ليست رحمته معللة

---

(١) سقط من (ب).

(٢) في (ب) «الحدث» بلا ميم.

(٣) زيادة من (ب) لازمة لكمال الكلام.

(٤) في الأصل «والمراد» قبل «إنما»، وقد حذفتها كما في (ب)؛ لأن ذكرها يربك المعنى. وفي شرح أسماء الله الحسنى العبارة هكذا: لا يكمل إلا.. الخ»: ١٦٠.

(٥) في (ب) «يمكن».

(٦) في (ب) «الباصمة» بالباء الموحدة، والصاد المهملة.

(٧) في الأصل «يهبيها» بياء بعد الباء الموحدة.

(٨) انظر: شرح أسماء الله الحسنى: ١٥٥-١٥٧، ١٥٩-١٦١.

(٩) يقصد بهم الأشاعرة.

باستحقـاق محض[1]؛ ولأنـه لو كان[2] التفـاوت في القهـر للتفـاوت في الاستحقاق، لقلنا: من أين حصل التفاوت في الاستحقاق؟. وإن كان التفاوت في الطاعة، فلِمَ صار هذا مطيعًا، وهذا عاصيًّا؟.

قال أبـوبكـر الواسطي[3]: «لا اعبد من ترضيه طاعتي، ويسخطه ذنبي». [أي][4]: إنـما اعبـد من حملني رضاه على الطاعة، وسخطه على المعصية، ثم نقل قول الفلاسفة، والمعتزلة.[5].

---

(١) في الأصل «عق».

(٢) في الأصل زيادة لفظ: «الطاعة» قبل «التفاوت»، وقد حذفتها كما في (ب)، لأنها تربك المعنى.

(٣) هو محمد بن محمد بن سليمان بن الحارث الأزدي الواسطي، الباغندي (أبوبكر)، محدث، حافظ من أهل بغداد، ولد فيها سنة ٢١٠هـ، وتوفي فيها سنة ٣١٢هـ.
من تصانيفه: كتاب ما رواه الأكابر عن الأصاغر في الأفراد.
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ٩/ ٢٤٠، ٢٤١.
اللباب لابن الأثير: ١/ ٨٩. معجم المؤلفين: ١١/ ٢٢٠.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) قول الفلاسفة: الأقسام العقلية خمسة: فإن الشيء إما أن يكون خيرًا محضا أو شرا محضا أو مشتملاً على الاعتبارين، وهذا القسم الثالث إما أن يكون خيره معادلاً لشره، وإما أن يكون خيره غالبًا أو شره غالبًا» ا. هـ.
قلت: لا يوجد في الوجود خير محض أو شر محض. راجع قول الغزالي، وردّ ابن العربي عليه الآتي وتعليقي على ذلك بالحاشية.
وقول المعتزلة: وهو أن كل ما حصل في هذا العالم من أنواع الأمراض، والآلام فعل الله تعالى، بأنه سبحانه وتعالى فعلها؛ لأجل الاعتبار، والعِوَض..» ا. هـ.
انظر: شرح أسماء الله الحسنى: ١٦٢، ١٦٣.

قال ابن العربي[1] في «كتاب الآمدي»: معنى كونه أرحم الراحمين أو خير الراحمين: إما كمال الرحمة بنفي الآفات عن صفته، أو كثرة ثمرتها[2] وهي الإنعام[3] أو أن رحمة العباد؛ لبعضهم، إمّا لتوقع العوض عن ذلك، وإمّا لزوال الألم اللاحق؛ للراحم بمعرفته حاجة المرحوم، والله تعالى منزه عن ذلك كله [4].

قال: [5] فإن قيل: كيف يُفهم أنه أرحم الراحمين مع كثرة البلايا في الناس، والرحيم لا يَرى مبتلاً، ولا محتاجًا إلا اعاذه[6]!؟.

فأجـاب عنه ابن العربي لمن سأل مسترشدًا: بأنه يُعمم[7] نظره في الأسـماء الحسنى فإذا استحضر أن الله أرحم الراحمين، استحضر أن الله شديد العقاب، وأنه عفو منتقم، وهادٍ مضل، وغفَّار قهَّار، ولو عافى الجميع لما كان شديد العقاب.

---

(١) هو أبوبكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي المعافري الاندلسي الأشبيلي، الحافظ المشهور، ولد سنة ٤٦٨هـ بأشبيلية، وتوفي ٥٤٣ ودفن بفاس.
من تصانيفه: أحكام القرآن، قانون التأويل، الأمد الأقصى في أسماء الله الحسنى.
انظر: وفيات الأعيان: ٢٩٦/٤، الديباج: ٢٥٢/٢-٢٥٦، شجرة النور: ١٣٦، ١٣٧.

(٢) في (ب) «أو».

(٣) في الأصل بالباء.

(٤) انـظر: الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى لابن العربي ق: «٤٠». مخطوط بقسم المخطوطات بجامعة الملك سعود بالرياض تحت رقم «١, ٢١٤/ا. ب».

(٥) يقصد الفخر.

(٦) انظر: شرح أسماء الله الحسنى: ١٦١، الأمد الأقصى ق: «٤٠».

(٧) في الأصل: «يعم» بميم واحدة.

قال: وأجاب بعض علمائنا يريد به الغزالي[1] في «الاحياء»: «بأن الطفل ترق[2] له أمه فتمنعه من الحجامة، والأب يحمله عليها مع شفقته عليه؛ لأنه يرى له فيها خير، فليس في الوجود شر[3] إلا «و»[4] في طيه خير، وشر لا خير فيه غير ممكن فإن خطر لك شر[5] لا خير فيه فاتهم عقلك، ويُعدُّ هذا كشف سرك القدر المنهى عنه وأنت أيها المخاطب أظنك عارفًا بسرّ القدر»[6].

وردّه ابن العربي بوجوه:

منها: أن قياس الغائب على الشاهد عند من جوَّزه إنما يكون بالجوامع الأربعة وهي: العلة، والحقيقة، والشرط، والدليل.

قال: وقـوله: «كل شر[7] في طيه خير»، إن أراد أن الخير يقارنه أو يعقبه، فباطل بعذاب أهل النار فإنه لا خير فيه، وإن أراد أنه يشتمل عليه فمردود؛ لهذا، وبأن الضُرّ لا يشتمل على الخير[8].

---

(١) هو محمد بن محمدبن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بالغزالي، حجة الإسلام، أبوحامد، ولد سنة ٤٥٠هـ في الطابران إحدى قصبتيّ طوس بخُراسان، وتوفي بها سنة ٥٠٥هـ.
من تصانيفه: الوسيط، والبسيط، والوجيز في الفقه، المستصفى في أصول الفقه.
انظر: وفيات الأعيان: ٢١٦/٤ـ٢١٨، طبقات الأسنوي: ١٠١/٤، ١٠٢، معجم المؤلفين: ٢٦٦/١١.

(٢) في (ب) «تزق» بالزاء.

(٣) في (ب) «شيء».

(٤) سقط من (ب).

(٥) في (ب) «شيء».

(٦) انظر: إحياء علوم الدين: ٩٩/٤، ١٠٠.

(٧) في (ب) «شيء» بدلاً من «شر».

(٨) وردّ ابن العربي فيه نظر، فالصواب أنه ما من شرّ إلاّ وفي طيه خير؛ لأن القضية نسبية فما هو شر لشخص قد يكون فيه خير له من وجه، وقد يكون فيه خير لغيره من وجه =

وقوله: إن هذا سر القدر الذي لا يفشى، والمخاطب به عارف فكل عالم يعلم سرّ القدر، وهو أن الله تعالى لا يُسأل عمَّا يفعل؛ وإن زعمت أن له سرًّا.

قيل لك: أتقدر أن تردّ ما ظهر من الأدلة بما تظن من الدعاوى هذا لا يفعله حبيب!.

قال: فإن[1] قلت: أهل النار تحت رحمة، فإن في الإمكان أن يكون عذابهم اشد!؟.

قلنا: هذه عقوبات، وآلام، ولا يقال: لها رفق، فالمقتول بالحجارة كان يمكن قتله بالطعن، ولا يقال: إنه قُصد الرفق به[2].

= آخر. فالقتال في سبيل الله مثلاً قد يكون ظاهره شرًّا لما فيه من سفك الدماء، وأخذ الأموال، وغير ذلك ولكن عاقبته حميدة لما فيه من إعلاء كلمة الله، والفوز بالشهادة، وغير ذلك..

قال تعالى: **﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئًا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾**. [البقرة: ٢١٦].

(١) في الأصل «قال» وهو تصحيف ظاهر، والتصحيح من (ب).

(٢) قلت: بل قد يكون رفقًا به، يدل على ذلك ما رواه أنس بن مالك عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: **«ليُصيبَن أقوامًا سفعٌ من النار بذنوب أصابوها عقوبة، ثم يُدخلُهم الله الجنة بفضل رحمته، يُقال لهم: الجهنميون»**. البخاري: ٨/١٦٣، ١٦٤، كتاب التوحيد ـ باب ما جاء في قول الله تعالى: **﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾**.

وما رواه جابر ـ أيضا ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«يعذبُ ناس من أهل التوحيد في النار حتى يكونوا حُمَمًا، ثم تدركهم الرحمة فيخرجون، ويطرحون على أبواب الجنّة»**. الترمذي: ٤/١١٣، **أبواب صفة جهنم ـ باب ما جاء أن للنار نفسين، وما ذكر من يخرج من النار من أهل التوحيد، الحديث: «٢٧٢٤»**.

قال الترمذي: «حديث حسن صحيح» قد رُوي من غير وجه عن جابر. =

قال الآمدي في «أبكار الأفكار»: قال ابن عباس: الرحمن بخلقه جميعًا، والرحيم للمؤمنين خاصة»[1].

قال: وقيل: الرحيم؛ لأهل الدنيا، والرحمن، لأهل الآخرة»[2] انتهى.

ونقل ابن العربي/ فيه سبعة أقوال: ٢ ـ ب

أحدها: قول ابن عباس: أنهما رقيقان أحدهما أرق من الآخر»[3].

وقال الفخر: رواه عنه أبوصالح»[4]

قال الفخر: وهو وهم من الراوي، بل هما رفيقان بالفاء؛ لأن الرفق من صفات الله تعالى بخلاف الرقة[5].

= **هذه الأحاديث وغيرها تبين أن سبب دخول هؤلاء العصاة النار لتطهيرهم من ذنوب أصابوها ثم يدخلهم الله الجنة بمنه وكرمه؛ لأن العقاب كفارة للذنوب. راجع تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿. . وأنفسكم﴾ مع قوله: ﴿لتسمعن﴾** [آية ١٨٦] من سورة آل عمران بالحاشية. وانظر: الأمد الأقصى ق: «٤٠، ٤١».

(١) أخرجه ابن جرير عن العزرميّ: تفسيره: ١/٥٥.

(٢) أبكار الأفكار: ١/٢٩٢.

(٣) ما في الأمد الأقصى ق: «٣٨»: «هما إسمان رقيقان». انظر تفسير القرطبي: ١/١٠٦.

(٤) هو باذام أبو صالح، ويقال له: باذان مولى أم هانىء الهاشمي الكوفي، وهو تابعي ثقة، يَرْوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، لم أقف على سنة وفاته.
انظر: كتاب التاريخ الكبير للإمام البخاري: ٢/١٤٤، الجرح والتعديل للإمام ابن أبي حاتم الرازي: ١/١٣٥، تهذيب التهذيب: ١/٤١٦-٤١٧.

(٥) شرح أسماء الله الحسنى: ١٦٥، وهو قول الحسين بن فضل البجلي، ومما يؤيد ذلك ما رواه عبدالله بن مُغَفْل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **«إن الله رفيق يحب الرفق»** أبو داود: ٤/٢٥٤، كتاب الأدب ـ باب الرفق، الحديث: «٤٨٠٧»، «وسكت عنه». وأحمد: ٤/٨٧.
وأخرجه أيضا ابن ماجة: ٢/١٢١٦، كتاب الأدب ـ باب الرفق، الحديث: =

«انتهى»[1].

الثاني: قال الحسن: الرحيم أرق»[2]. وإليه ردّ ابن العربي قول ابن عباس، وقرره بوجهين:

إما بأن لفظ: «الرحمن» خاص بالله لا يطلق على غيره، ومعناه: عام في منافع الدنيا، وثواب الآخرة. و«الرحيم» خاص في المعنى بالثواب، والعفو عام في اللفظ، لجواز وصف غير الله به.

وإمّا بأن تقدير «رحمن» كعطفان إذا كان تلك الساعة على تلك الحالة، وإن لم يكن دائمًا، و«رحيم» نعتًا دائم مثل: كريم.

الثالث: قال أبو عبيدة[3]: «الرحمن: ذو الرحمة، والرحيم: الراحم، وربما سوّت العرب بين فعلان، وفعيل. قالوا: ندمان، ونديم»[4].

الرابع: قال ثعلب:[5] جمعوا بينهما؛ لأن الرحمٰن عبراني الأصل،

= «٣٦٨٨، ٣٦٨٩»، وأحمد: ٦/٨٥، ١٩٩ عن عائشة رضي الله عنها، ومالك في الموطأ: ٢/٩٧٩، كتاب الاستئذان ـ باب ما يؤمر به من العمل في السفر. عن خالد بن معدان يرفعه. قال ابن عبدالبر بعده: «هذا الحديث مسند من وجوه كثيرة، وهي أحاديث شتى محفوظة»، وانظر: تفسير القرطبي: ١/١٠٦.

(١) سقط من (ب).

(٢) انظر: تفسير الطبري: ١/٥٩. تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج: ٢٨.

(٣) هو أبو عبيدة مَعْمر بن المثنى، التيميّ بالولاء، تيم قريش، البصري، اللغوي، الإخباري، ولد سنة ١١٠هـ، وتوفي سنة ٢١٠هـ بالبصرة.
من تصانيفه: مجاز القرآن، غريب القرآن، معاني القرآن.
أنظر: إنباء الرُّواة: ٣/٢٧٦ـ٢٨٧، وفيات الأعيان: ٥/٢٣٥ـ٢٤٣، العبر: ١/٢٨٢.

(٤) مجاز القرآن: ١/٢٠.

(٥) هو أحمد بن يحي بن زيد بن سيار أبو العباس النحوي الشيباني مولاهم المعروف =

والرحيم عربي.[1]

الخامس: أنهما بمعنى واحد.[2]

السادس: قال عطاء:[3] «الرحمٰن في الرزق، والرحيم في المغفرة»[4]

قال الفخر: «والأكثرون على أن الرحمن ابلغ لقولهم: رحمٰن الدنيا، ورحيم الآخرة، ورحمة الدنيا شاملة للخلق كلهم بالرزق، ورفع المولّمات[5]، ورحمة الآخرة تخص[6] المؤمنين، وكذا[7] قال جعفر الصادق:[8]

= بثعلب، إمام الكوفيين في النحو، واللغة، كان ثقة حجة، دينًا، صالحًا. ولد سنة ٢٠٠هـ ببغداد، وتوفي بها سنة ٢٩١هـ.

من تصانيفه: الفصيح، المصون، اختلاق النحويين، معاني القرآن.

انظر: إنباه الرُّواة: ١/١٧٣-١٨٦، وفيات الأعيان: ١/١٠٢-١٠٤، البداية والنهاية: ١١/٩٨.

(١) انظر: كتاب اشتقاق أسماء الله، لأبي القاسم الزجاجي: ٥٩، تفسير القرطبي: ١/١٠٦، ١٠٧.

(٢) انظر: الإرشاد: ١٣٨.

(٣) هو عطاء بن أبي مسلم الخراساني، محدث، مفسر، تابعي، ولد سنة ٥٠هـ، وتوفي بأريحا بالشام سنة ١٣٣هـ.

من تصانيفه: تفسير القرآن.

انظر: العبر: ١/١٤٠، كشف الظنون: ٤٥٣، معجم المؤلفين: ٦/٢٨٣.

(٤) الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى ق: «٣٨، ٣٩».

(٥) المولّمات: اللمم مقاربة المعصية، والمراد هنا: المصائب. انظر مفردات الراغب: ٤٥٤ «كتاب اللام».

(٦) في (ب) «تختص» بالتاء بعد الخاء.

(٧) في (ب) «لذا» باللام.

(٨) هو أبوعبدالله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، سادس الأئمة عند الاثنى عشرية على مذهب الإمامية، =

«[إسم][1] الرحمن خاص بالله عام في الأثر، والرحيم عكسه»[2]؛ ولأن بناء الرحمن للمبالغة يقال: عُريان لمن لا ثوب له أصلاً، فإن كان له ثوب خلق قلت: «عارٍ لا عُريان»، ورحيم: فعيل بمعنى فاعل، كسميع أو مفعول كقتيل؛ ولأن حروف الرحمٰن أكثر؛ ولأن أبا سعيد الخدري[3] روى عن علي عليه السلام أنه قال: «الرحمٰن رحمٰن الدنيا، والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة»[4].

قال: وقُدِّم على الرحيم إمّا؛ لأن الرحمن انفرد به الباري تعالى أو؛ لافادته عموم الرحمة فكان أصلاً، والرحيم كالزيادة في التشريف؛[5]

= سُمي الصادق لصدقه، ولد سنة ٨٠هـ، وتوفي سنة ١٤٨هـ بالمدينة.
من تصانيفه: رسائله مجموعة في كتاب. انظر: وفيات الأعيان: ١/٣٢٧، ٣٢٨، العبر: ١/١٦٠، معجم المؤلفين: ٣/١٤٥.

(١) سقط من (ب).

(٢) يقصد بقوله: أن اسم «الرحمن» هو الذي رحمته تصل إلى البر والفاجر. وأما اسم «الرحيم» فقد يقع على غير الله تعالى فهو من هذا الوجه عام إلّا أن هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين. ا.هـ شرح أسماء الله الحسنى: ١٦٦ بتصرف.

(٣) هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأبجر أبو سعيد الخدري، اشتهر بكنيته أول مشاهده الخندق، وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشرة غزوة، كان من علماء الصحابة رضي الله عنهم. توفي سنة ٧٤هـ، وقيل: غير ذلك.
انظر: الإستيعاب: ٢/٤٧، تهذيب التهذيب: ٣/٤٧٩، ٤٨٠.

(٤) في شرح أسماء الله الحسنى المصدر الذي نقل عنه المفسر «عيسى عليه السلام»، وليس علي رضي الله عنه: ١٦٦، وقد أخرجه ابن جرير - بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن عيسى عليه السلام.. الخ» تفسير الطبري١/٥٦. فلعل الناسخ أخطأ في نقل الاسم.

(٥) في (ب) «الشريف» بلا تاء.

للمؤمنين قال تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦]. وإمّا؛ لأجل رؤوس الآي في الفاتحة.

وقيل: الرحيم ابلغ بدليل ذكره بعد الرحمن، ولأن الرحمن يفيد نوعًا من القهر، والكبرياء قال تعالى: **﴿الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يومًا على الكافرين عسيرا﴾** [الفرقان: ٢٦] [إذ][١] لولا ذلك لما ناسب ذكر الوعيد معه؛ ولأن ختم الكلام بما هو اقوى دلالة على الرحمة، ارجى، واقرب لحسن الظن بالله»[٢]. انتهى

وذكر ابن السِّيد في «أسئلته» الخلاف في «الرحمن»، و«الرحيم» أيهما أخص، وقال: «إن المختص بالله تعالى إنما هو مجموعها»[٣]. ومثله للفاسي[٤] في «شرح الشاطبية»[٥].

ونص إمام الحرمين، وغيره من الأصوليين على أن: الرحمن مختص بالله تعالى لا يوصف به غيره»[٦].

---

(١) سقط من (ب).

(٢) انظر: شرح أسماء الله الحسنى: ١٦٦-١٦٧.

(٣) انظر: المسائل والأجوبة ق: «١١» مخطوط بقسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض تحت رقم: «ف ٦٠٣٩».

(٤) هو الإمام أبوعبدالله محمد بن حسن بن محمد بن يوسف المغربي الفاسي، المقرىء، عالم في العربية، والقراءات، توفي سنة ٦٥٦هـ، وقيل: ٦٥٧هـ بحلب.
من تصانيفه: شرح الشاطبية في القراءات.
انظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي: ٢/٥٣٣، ٥٣٤، البداية والنهاية: ١٣/١١٧، النشر في القراءات العشر: لابن الجزري ١/٦٤.

(٥) لم اجدها خلال البحث.

(٦) الإرشاد: ١٣٨، وانظر: تفسير أسماء الله الحسنى لأبي إسحاق الزجاج: ٢٨.

وحكى ابن الحاجب(1) في «الأصل»(2) لمّا(3) عرَّف الحقيقة، والمجاز، والمشترك(4) إنما هو رحمنُ اليمامة بالاضافة، وذكر الرحمنُ(5) الأصوليون مثالاً للمجاز(6) الذي ليست له حقيقة.

---

(1) هو أبوعمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس البكري، الدويني الأصل المالكي المعروف بابن الحاجب، فقيه، مقرىء، أصولي، نحوي، ولد سنة ٥٧٠هـ وقيل: ٥٧١هـ في مصر، وتوفي بها ٦٤٦هـ.
من تصانيفه: الإيضاح في شرح المفصَّل للزمخشري، الكافية في النحو، جامع الأمهات في فروع الفقه المالكي.
انظر: وفيات الأعيان: ١/٣٩٥، ٣٩٦، البداية والنهاية: ١٣/١٧٦، معجم المؤلفين: ٦/٢٦٥، ٢٦٦.

(2) الأصل: هو مختصر في أصول الفقه ويسمى: «مختصر المنتهى الأصولي».

(3) في (ب) «إلى».

(4) القائلون بالحقيقة، والمجاز يُعرِّفون الحقيقة: بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له.
والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، كلفظ الأسد، والبحر إذا أريد بهما البهيمة أو أريد بهما الشجاع، والكريم. انظر: المستصفى للغزالي: ٣٤١، ٣٤٢، الخصائص لابن جنّي: ٢/٤٤٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/٢٦.
قلت: وهذا يصح على قول من جعل وضع اللغات اصطلاحية.
انظر: المغني: ٥/١٦٤، ١٦٦.
- والمشترك: هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر، وهو يقع في الأسماء كلفظ: ﴿**القرء**﴾ للطهر، والحيض [البقرة: ٢٢٨]، وفي الأفعال كلفظ ﴿**عسعس**﴾ للإقبال، والإدبار [التكوير: ١٧] وفي الحروف كالباء في قوله تعالى: ﴿**فكلاً أخذنا بذنبه**..﴾ [العنكبوت: ٤٠] أي: بسبب ذنبه، وتأتي للمصاحبة كقوله: ﴿**قيل يا نوح اهبط بسلام**﴾ [هود: ٤٨] أي: مع السلام، وقد تأتي للإلصاق وغير ذلك من المعاني. كتاب «اثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» للدكتور الخِنّ. بتصرف. وانظر: معاني الحروف للرماني النحوي: ٣٦، أصول السرخسي: ١/١٢٦.

(5) في (ب) «للرحمن» بلامين.

(6) في (ب) «المجاز» بالألف واللام.

قال ابن الحاجب: ولو قيل: لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو «الرحمن» حقيقة، ولنحو: «عسى» كان قويًّا»[1].

ابن هشـام المصري:[2] الحق قول الأعلم،[3] وابن مالـك:[4]:

---

(١) انظر: مختصر المنتهى الأصولي مع حاشيتيّ التفتازاني، والجرجاني عليه: ١/١٥٣-١٥٤.
المقصود من قول ابن الحاجب: أنه ليس هناك تلازم بين الحقيقة والمجاز بدليل أن لفظ «الرحمن» موضوع لمعنى عام ومع ذلك لم يجز اطلاقه إلا على الله سبحانه وتعالى، فهو عام مخصوص.
وكذلك «عسى» من الأفعال لأنها لم تستعمل في زمان معين مع كونها داخلة في مفهوم الفعل فهي من اطلاق لفظ الكل على الجزء. انظر: حاشية الجرجاني: ١/١٥٥.

(٢) هو عبدالله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري المعروف بابن هشام (جمال الدين، أبو محمد) نحوي مشارك في معاني البيان، والعروض، والفقه، وغيرها. ولد سنة: ٧٠٨هـ بالقاهرة، وتوفي سنة: ٧٦١هـ بها.
من تصانيفه: قطر الندى وبل الصدى، الجامع الصغير في النحو.
انظر: بغية الوعاه: ٢٩٣، ٢٩٤، شذرات الذهب: ٦/١٩١، ١٩٢، معجم المؤلفين: ٦/١٦٣، ١٦٤.

(٣) هو يوسف بن سليمان بن عيسى النحوي الشنتمريّ المعروف بالأعلم. إمام في اللغة، والنحو، ومعاني الشعر. ولد سنة ٤١٠هـ، وتوفي سنة: ٤٧٦هـ، وقيل: غير ذلك.
من تصانيفه: شرح على كتاب الجمل للزجاجي في النحو، تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب.
انظر: وفيات الأعيان: ٧/٨١-٨٣، إشارة التعيين: ٣٩٣، العبر: ٤/٦٥، ٦٦.

(٤) هو محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الأندلسي الجياني (جمال الدين، أبو عبدالله) نحوي، لغوي، مقرىء، ولد بجيان بالأندلس سنة ٦٠٠هـ، وقيل: ٦٠١هـ، وتوفي بدمشق سنة ٦٧٢هـ، صاحب الألفية في النحو.
من تصانيفه: إكمال الأعلام بمثلث الكلام، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد في النحو، الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، شرح الكافية الشافية. =

الرحمنُ ليس بصفة، بل عَلَم»[1].

وأما قول الزمخشري: إذا قلت: «الله رحمنٌ هل يُصْرف أم لا؟»[2].

وقول ابن الحاجب: اختلف في صرفه»[3].

فخارج عن كلام العرب من وجهين:

أنه لم يستعمل صفة، ولا مجردًا من «أل»، ويبين عَلَميته أنه في البسملة، ونحوها بدل [لا][4] نعت، وأن «الرحيم» بعده نعت له لا نعت لاسم الله سبحانه إذ لا يتقدم البدل على النعت، وأن السؤال الذي سأله الزمخشري، وغيره: لِمَ قدم الرحمن مع أن عادتهم تقديم [غير][5] الابلغ، كقولهم: عالم نحرير، وجواد فياض؟[6]، فغير متجه ومما يوضح لك أنه غير صفته مجيئُه كثيرًا غير تابع نحو: **﴿الرحمنُ علم القرآن﴾** [الرحمن: ١، ٢]، **[قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمنَ﴾** [الاسراء: ١١٠]، **﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمنِ قالوا وما الرحمنُ﴾** [الفرقان: ٦٠].

= انظر: العبر: ٣/٣٢٦، طبقات القراء لابن الجزري: ٢/١٨٠، ١٨١، معجم المؤلفين: ١٠/٢٣٤.

(١) انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك: ٣/١٤٣٨-١٤٤١، كتاب النكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم: ١/٩٧-٩٩.

(٢) تفسيره: ١/٤٣.

(٣) انظر: الكافية في النحو بشرح الشيخ الاستراباذي النحوي: ١/٦٠.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) زيادة من «مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب» لابن هشام؛ لأنها ضرورية لفهم المعنى.

(٦) انظر: تفسيره: ١/٤٥، والعبارة فيه هكذا: «والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى.. الخ». ا.هـ، وانظر: تفسير الفخر الرازي: ١/٢٣٤.

قال: وقول الشاطبي: . . . . . . تبارك رحمانًا رحيمًا ومَوْئلاً[١].

نصب «رحمـانًا» بإضمار: أخص أو أمدح، و«رحيمًا»: حال منه لا نعت له، ولا تمييز كما ذكـرنا، وجعلهما بعضهم تمييزين، وهو خطأ؛ لأن التمييز لا يتعدد بخلاف الحال فإنها تتعدد.

وقيل: إن «رحمانًا» حال، وحذف «أل» من «رحمانًا» للضرورة»[٢].

«الفخـر»[٣]: وقيل: إن عمـر بن عبـدالعـزيز[٤] خرج إلى المصـلى[٥] يوم «العيد»[٦]، فلما صلى قال: «اللهم أرحمني فإنك قلت: **﴿إن رحمة الله قريب من المحسنـين﴾** [الأعراف: ٥٦]، فإن لم اكن منهم فأنا من الصائمين، وقلت: **﴿والصـائمـين والصـائـمات أعـد الله لهم مغفـرة وأجرًا عظيما﴾** [الأحـزاب: ٣٥]. فإن لم اكن منهم فأنـا من المؤمنـين، وقلت: **﴿وكان بالمؤمنـين رحيـما﴾** [الأحـزاب: ٤٣]، فإن لم استـوجب ذلك فأنا شيء، وقـلت: **﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾** [الأعـراف: ١٥٦]، فإن لم أكن

---

(١) والشـطر الأول من البيت: بَدأْتُ ببسم الله في النـظم أولاً. . . الـخ)، وهو مطلع القصيدة الشاطبية في القراءات السبع المسماة: بـ«حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع»: ١٥.

(٢) انظر: مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب: ٦٠١، ٦٠٢.

(٣) سقط من (ب).

(٤) هو عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم المعروف بأمير المؤمنين يقال له أشج بنيِّ مروان كان تابعيًا جليلا، بويع له بالخلافة بعد موت ابن عمه سليمان بن عبدالملك فكان الخليفة العادل رحمه الله. ولد سنة ٦٣هـ وقيل: ٥٩هـ، وتوفي سنة ١٠٢هـ بحمص.
انظر: تاريخ الأمم، والملوك للطبري: ١٢٨/٨-١٤١، البداية والنهاية: ١٩٢/٩-٢١٩.

(٥) العبارة في (ب) هكذا: «خرج يومًا».

(٦) سقط من (ب).

كذلك/ فأنا مصاب حيث حُرِمْتُ رحمتك، وقلت: ﴿**الذين إذا أصابتهم مصيبـة قالـوا إنـا لله وإنـا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة**﴾[1] [البقرة: ١٥٧]. ٢ ـ ب

(١) شرح أسماء الله الحسنى: ١٧١. وذِكْـرُ المفسر لهذا النص هنـا لا مناسبة له قوية، والأنسب ذكـره بعد قوله: ولأن ختم: الكلام بما هو أقوى دلالة على الرحمة، ارجى واقـرب لحسن الـظن بالله)، كما ورد في كتـاب «شرح أسـماء الله الحسنى» المصـدر الذي نقل عنه المفسر لكي يكون الكلام متصلا.

سورة أم القرآن

٢ ـ الألف، واللام في ﴿الحمد﴾ للجنس، ويتناول الحمد القديم، وهو حمده تعالى نفسه بنفسه، ويتناول حمده في الدنيا، وحمده في الآخرة.

وإن كان خبراً بمعنى الطلب، فتكون «أل» للماهية إذ لا يقدر أحد[١] على حمده تعالى بجميع محامده؛[٢] ولذا قال عليه السلام في حديث الشفاعة: «**فاحمده بمحامد يعلمنيها**[٣] **لم**[٤] **اكن احمده بها قبل ذلك**»[٥].

---

(١) في (ب) «أحدًا» بالنصب.

(٢) هذا المعنى مبنى على الاختلاف في قراءة ﴿الحمد﴾، فالجمهور على رفع ﴿الحمدُ﴾ بالابتداء، وذهب البعض إلى نصب (الحمدَ) على أنه مصدر لفعل محذوف تقديره: «أحمدُ الله حمدًا»، والرفع اجود، لافادته العموم في المعنى. انظر: املاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن لأبي البقاء عبدالله العُكْبري: ١/٥، إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس: ١/١١٩.

(٣) في (ب) «تعلمنيها» بالتاء.

(٤) في (ب) «مالم» بزيادة «ما».

(٥) لم اجده بلفظه، ولكن أخرجه البخاري: ٩/١٤٩، ١٥٠، كتاب التوحيد ـ باب ما يذكر من الذات والنعوت وأسماء الله، ٦/١٠٧، كتاب التفسير ـ سورة بني إسرائيل «الإسراء» في حديث الشفاعة الطويل عن أنس ـ بلفظ ـ أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: «**فأحمد ربي بمحامد عَلَّمنيها ربي ثم اشفع**. . » الحديث. وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ مسلم: ١/١٨٥، كتاب الإيمان ـ باب أدنى أهل الجنة منزلته منها، الحديث: «٣٢٦، ٣٢٧»، الترمذي: ٤/٤٣، ٤٤، أبواب صفة القيامة ـ باب ما جاء في الشفاعة، الحديث: «٢٥٥١»، ابن ماجة: ٢/١٤٤٢، كتاب الزهد ـ باب ذكر الشفاعة، الحديث: «٤٣١٢»، أحمد: ٣/١١٦، ٢٤٤، ٢٤٨.

وهذه الشفاعة هي المقام المحمود التي يتخلى عنها أولى العزم من الرسل عليهم الصلاة والسلام.

فإن قلت: يكون المطلوب حمده «تعالى»[1] لمجموع المحامد من حيث هو مجموع.

قلت: صيغ العموم كلية لا كلٌ.

فإن قلت: قد ثبت الحمد للمخلوق فأين العموم؟.

فالجواب: أنه، وإن ثبت للمخلوق فهو مجاز لا حقيقة.

النووي[2] في «الأذكار»: سئل الحافظ أبوعمرو بن الصلاح[3] عمن حلف أنه يحمد الله بجميع[4] محامده.

فأجاب: بأنه[5] لا يبر بقوله: ﴿الحمد لله﴾، «بل بأن»[6] يقول:

---

(١) سقط من (ب).

(٢) هو يحيى بن شرف بن مرى بن حسن بن حزام النـووي، الدمشقي الشافعي (محي الدين، أبو زكرياء)، فقيه، محدث، حافظ، لغوي. ولد سنة ٦٣١هـ بنوى من أعمال حوران، وتوفي بها سنة ٦٧٧هـ.
من تصانيفه: الأربعون النووية، تهذيب الأسماء واللغات، رياض الصالحين، وعمدة المفتين في فروع الفقه الشافعي.
انظر: طبقات السبكي: ٥/١٦٧، ١٦٨، شذرات الذهب: ٥/٣٥٤-٣٥٦، معجم المؤلفين: ٣/٢٠٢، ٢٠٣.

(٣) هو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الكردي، الشهرزوري، الموصلي الشرخاني، الشافعي المعروف بابن الصَّلاح (تقي الدين، أبو عمرو) محدث، مفسر، فقيه، أصولي، عارف بالرجال، ولد بشرخان سنة ٥٧٧هـ، وتوفي بدمشق سنة ٦٤٣هـ.
من تصانيفه: شرح مشكل الوسيط للغزالي في فروع الفقه الشافعي، مقدمة ابن الصلاح في الحديث، المؤتلف والمختلف في أسماء الرجال، وطبقات الشافعية.
انظر: وفيات الأعيان: ٣/٢٤٣-٢٤٥، شذرات الذهب: ٥/٢٢١، ٢٢٢، معجم المؤلفين: ٦/٢٥٧.

(٤) في (ب) «بمجامع».

(٥) سقطت من (ب) الباء من «بأنه».

(٦) سقط من (ب).

«الحمد لله حمدًا كثيراً طيبًا مباركا فيه»(١)، أو يقول: «الحمد لله حمدًا يوافي نعمه، ويكافىء مزيده»(٢)، ونقله حديثًا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم. [انظر:](٣)التفتازاني(٤) «شرح تلخيص المفتاح». (٥).

(١) أخرجه بلفظة البخاري: ١/١٩١ ـ كتاب الأذان ـ باب ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع، ٧/١٠٦ ـ كتاب الأطعمة ـ باب ما يقول إذا فرغ من طعامه، وأبو داود: ١/٢٠٣ـ٢٠٥ ـ كتاب الصلاة ـ باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، الحديث: «٧٦٣، ٧٧٠، ٧٧٣، ٧٧٤»، الترمذي: ٥/١٠٧ ـ أبواب الدعوات ـ باب ما يقول إذا فرغ من الطعام،الحديث: «٣٥٢١» قال الترمذي: «حديث حسن صحيح» ١/٢٥١ ـ أبواب الصلاة ـ باب ما جاء في الرجل يعطس في الصلاة، الحديث: «٤٠٢»، النسائي: ٢/١٣٢، ١٤٥ ـ كتاب الافتتاح ـ باب الدعاء بين التكبير والقراءة، باب قول المأموم إذا عطس خلف الإمام، ابن ماجة: ٢/١٠٩٢، ١٢٤٩ ـ كتاب الأطعمة ـ باب ما يقال إذا فرغ من طعامه الحديث: «٣٢٨٤»، كتاب الأدب ـ باب فضل الحامدين، الحديث: «٣٨٠٢»، الموطأ: ١/٢١١، كتاب القرآن ـ باب ما جاء في ذكر الله تبارك وتعالى، الحديث: «٢٥»، الدرامي: ٢/٩٥ ـ كتاب الأطعمة ـ باب الدعاء بعد الفراغ من الطعام ،/ ابن خزيمة في صحيحه: ١/٣١١ ـ باب فضيلة التحميد، الحديث: «٦١٤»، الحاكم في مستدركه: ٤/١٣٦ ـ كتاب الأطعمة. عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٢) أما الرواية الثانية فلم اجدها، ولكن ذكرها النووي عن أبي نصر التمار عن محمد بن النضر رحمه الله تعالى قال: قال آدم صلى الله عليه وسلم: يا رب شَغَلْتَني بكَسْب يَدي فعَلِمْني شيئًا فيه مجامع الحمد، والتَّسْبيح فاوحى الله تبارك وتعالى إليه: يا آدم.. الخ». ا. هـ. حلبة الابراد وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار: ٩٦، ٤٣، ٤٤.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني (سعدالدين) عالم مشارك في النحو، والتصريف، والمعاني والبيان، والفقه، والأصلين، والمنطق، ولد سنة ٧١٢ بتفتازان، وتوفي سنة ٧٩١هـ، وقيل: ٧٩٢هـ بسمرقند.
من تصانيفه: حاشية على الكشّاف للزمخشري في التفسير، التهذيب في المنطق، المقاصد في علم الكلام، حقائق التنقيح لصدر الشريعة في الأصول.
انظر: بغية الوعاه: ٣٩١، شذرات الذهب: ٦/٣١٩ـ٣٢٢، معجم المؤلفين: ١٢/٢٢٨.

(٥) شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع: ٥٥ـ٥٧.

٥ ـ ﴿إياك﴾. لَمَّا اجرى الحامد ما ذكر من الصفات على اسم الذات كأنه اعتقد أنه عزّ وجل كالمشاهد الحاضر، فخاطبه بقوله: ﴿إياك﴾ (١). قاله الطِّيبيِّ في غير هذا الموضع (٢). وجعل الزمخشري، ومن تبعه تقديم الضمير المنفصل المنصوب، والمفعول الظاهر يدل على الحصر (٣).

وقال صاحب (٤) «المثل السائر»: «تقديم المجرور يفيد الحصر كقوله تعالى: ﴿إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم﴾ (٥) [الغاشية: ٢٥، ٢٦]. ورده صاحب (٦) «الفلك الدائر»: «بأن الحصر» (٧) في ذلك من

---

(١) قال الزمخشري: هذا يُسمى الإلتفات في علم البيان قد يكون من الغَيْبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغَيْبة، ومن الغَيْبة إلى التكلم، كقوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم..﴾ [يونس: ٢٢].. الخ». ا.هـ. تفسير الزمخشري: ١/٦٢.

(٢) التبيان في علميّ المعاني والبيان ق: «١٢١، ١٢٢» مخطوط بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض تحت رقم: ٤٦٠٦، ١٥٢، ٩٩٤.

(٣) انظر: تفسيره: ١/٦١، تفسير الفخر الرازي: ١/٢٤٢.

(٤) هو نصر بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني، المعروف بضياء الدين بن الأثير كان كاتبًا، أديبًا، انتهت إليه رياسة الإنشاء، والترسُّل. ولد سنة ٥٥٨هـ في جزيرة ابني عُمَر، وتوفي سنة ٦٣٧هـ ببغداد.
من تصانيفه: الوشيّ المرقوم في حلّ المنظوم، المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء. أنظر: وفيات الأعيان: ٥/٣٨٩-٣٩٧، العبر: ٣/٢٣١، ٢٣٢، شذرات الذهب: ٥/١٨٧.

(٥) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢/٢٤٦.

(٦) هو عبدالحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد، عزالدين المدائني المعتزلي الفقيه الشاعر، ولد سنة ٥٨٦هـ بالمدائن، وتوفي سنة ٦٥٥هـ ببغداد.
من تصانيفه: شرح نهج البلاغة، نظم الفصيح لثعلب في اللغة، تعليقه على المحصول للرازي في أصول الفقه. انظر: البداية والنهاية: ١٣/١٩٩، ٢٠٠، فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكُتُبيِّ: ٣/٢٥٩-٢٦٢، معجم المؤلفين: ٥/١٠٦.

(٧) سقط من (ب).

السياق لا من تقديم المجرور[1].

قيل: لو اقتضى التقديم الحصر[2] **لاقتضى نقيضه عدم الحصر في** مثل ﴿**واعبد ربك . .** ﴾[الحجر: ٩٩].

وأجيب: بأن اللازم؛ **لاقتضاء نقيضه لا حصر، وهو أعم من عدم** الحصر.

قيل: لو اقتضاه[3]؛ لاقتضاه في قوله تعالى: ﴿**وثيابك فطهر**﴾[المدثر: ٤].

وأجيب: بأنَّا إنما نَدْعِي ذلك ظاهرًا لا نصًّا.

---

(١) انظر: الفلك الدّائر على المثل السائر: ٢٣٠.

(٢) في (ب) «لا» قبل «لاقتضى».

(٣) في (ب) زيادة «لا» قبل «لاقتضاه».

تفسير
سورة البقرة

٢ - ﴿لا ريب فيه﴾. ابن هشام المصري: قول بعضهم: الوقف على ﴿ريب﴾، يرده قوله تعالى في سورة السجدة: ﴿لا ريب فيه من رب العالمين﴾(١) [٢].

انظر: «شرح تلخيص المفتاح» للتفتازاني. [ص: ١٧٢].

٣ - ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾. يستدل به من يقول: إن الحرام ليس برزق؛ لأن الآية خرجت مخرج الثناء.(٢)

ويجاب: بأن «من» للتبعيض أي: ينفقون بعض رزقهم، وذلك البعض هو الحلال.

٧ - ﴿ختم الله على قلوبهم . .﴾، إن قلت: لِمَ خصّ الختم بالقلب، والسمع، وخص «الغشاوة» بالأبصار؟.

قلت: ؛ لأن الغشاوة كافية في المنع من الإبصار(٣)، وهي غير مانعة من إدراك القلب، والسمع، والمانع من إدراكهما إنما هو الختم.

---

(١) مغنى اللبيب: ٧٧٤، وهو قول نافع أحد القراء السبعة، انظر: المكتَفَى في الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ لأبي عمرو الدّاني: ١٥٨.

(٢) هذا قول المعتزلة. انظر: تفسير الزمخشري: ١/١٣٢.

قال ابن عطية: والرزق عند أهل السنة ما صح الانتفاع به حلالاً كان أو حرامًا بخلاف قول المعتزلة: إن الحرام ليس برزق» ا. هـ. تفسيره: ١/١٠٢. ويَرُدُّ قولَ المعتزلة، قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦]، وقوله: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾ [فاطر: ٣]، وقوله: ﴿وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم﴾ [العنكبوت: ٦٠]، وغيرها من الآيات، وكذلك اللغة، فقد ورد لفظ «الرزق» عامًا دون تخصيص، لأن الرزق في اللغة هو: ما ينتفع به.

انظر: لسان العرب: ١/١١٦٠، ١١٦١. مادة: «رزق» هذا من ناحية، وأما مسألة القبول فإن الله طيب لا يقبل إلّا طيبا. انظر: تفسير الرازي: ٢/٣٠، ٣١.

(٣) في الأصل: «الأنبار».

١٠ ـ ﴿**فزادهم الله مرضا . .**﴾ . قيل: زيادة المرض في القلب مِثْلُه ملزوم؛ لاجتماع الأمثال في المحل الواحد.

أجيب بوجهين:

إما بأن يزاد في جواهر القلب جواهر أُخر يكون محلاً للمزيد أو يُزاد في أزمنة المرض كما يفهم أن صبغ هذا الثوب أقوى من صبغ هذا بمعنى: أنـه صبـغ في زمن اطول من زمن صبغ الآخر. وهذا المعنى قد تكرر في مواضع من القرآن في سورة آل عمران [١٧٣] ﴿**فزادهم إيمانًا**﴾، وفي سورة الأنفال [٢] ﴿**زادتهم إيمانًا . .**﴾، وفي براءة [١٢٥] ﴿**فزادتهم رجسًا**﴾، وفي مريم [٧٦] ﴿**ويزيد الله الذين اهتدوا هدى**﴾، وفي سورة النحل [٨٨] ﴿**زدنـاهم عذابًـا فوق العـذاب**﴾، وفي الأحزاب [٣٠] ﴿**يضاعف لها العـذاب ضعفـين**﴾، وفي الفتح [٤] ﴿**ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم**﴾، وفي القتال [١٧] ﴿**والذين اهتدوا زادهم هدى**﴾، وفي المدثر [٣١] ﴿**ويزداد الذين آمنوا إيمانًا**﴾[١].

١٧ ـ ﴿**وتركهم في ظلمات . .**﴾ . الآمدي: منع المعتزلة اطلاق لفظ «الترك» على الله تعالى، وأجازه أهل السنة، لقوله تعالى: ﴿**وتركهم في ظلمات . .**﴾[٢].

---

(١) المـرض: في الأصل كلُّ شيء خَرجَ به الإنسانُ عن حدّ الصحة من علة أو نفاق أو نحوهما. معجم مقاييس اللغة: ٥/٣١١. مادة: «مرض». والمقصود بالمرض هنا هو: ما في قلوب المنافقين من الشك، والحَيْرة، والريبة في أمر الله عزّ وجلّ، وبما ينزل من الوحي، ويظهر من البراهين على رسوله صلى الله عليه وسلم بسبب حَسَدِهم، وفساد عقائدهم فالزيادة تكون من جنس ما في قلوبهم.

انظر: تفسير الطبري: ١/١٢٠-١٢٢.

(٢) انـظر: أبكـار الأفكـار: ٢٥٧/١، النـزاع في اطلاق لفظ «الترك» على الله آيل إلى=

٢٠ - ﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾. لم يقل مثل ذلك في الرعد؛ لإتيان البرق بغتة، وعدم إمكان الاستعداد له، والحذر من إبصاره بخلاف الرعد؛ لأنه متأخر عن البرق [1] فيسْتعد له.

٢٥ - ﴿وبَشِّر..﴾. ابن هشام المصري: عطف الإنشاء على الخبر، والعكس مَنَعَه البيانيون، [2] وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب «التسهيل»، [3] وابن عصفور [4] في «شرح الإيضاح»، [5] ونقله عن

= اصطلاح كل من الفريقين. فالمانعون وجهة نظرهم: أن الله ليس محلاً للحوادث. قال القاضي عبدالجبار بعد كلامه على هذه الآية: فاجرى وصف الترك عليه، والترك في الحقيقة إنما يجوز على من يكف بفعل على فعل، وذلك يقتضي أن يكون الفعل يحله، ويوجد في أبعاضه، والله يتعالى عن ذلك». ا. هـ. متشابه القرآن: ٥٨/١.

أما المجوزون فبالإضافة إلى ما ذكروه قالوا: «الترك» قد يطلق في اللغة على عدم الفعل سواء تعرض لضدّه أم لا، وسواء كان قاصدًا له أم لا، كما في حالة النوم، والغفلة، ولا مانع منه لغة مع شيوعه.. بشرط أن يكون ذلك الفعل مقدورًا في العادة كما يقال: ترك فلان الحركة عندما يحركه غيره. ا. هـ. الآمدي.

فعليه مادام وردت في القرآن الكريم فلا مانع من إطلاقها.

(١) زيادة من (ب).

(٢) انظر: شرح التلخيص في علوم البلاغة للإمام جلال الدين القزويني: ٩٤.

(٣) انظر: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ١٠٠.

(٤) هو أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن منظور الحضرميّ، وعُرف بابن عصفور الإشبيليّ، كان عالمًا بالعربية، والأدب، ولد سنة ٥٩٧ بأشبيلة، وقيل: غير ذلك. وتوفي سنة ٦٦٩هـ بتونس.

من تصانيفه: شرح الحماسة، مختصر المحتسب، المقَرَّب في النحو، والممتع في التصريف.

انظر: إشارة التعيين: ٢٣٦، ٢٣٧، فوات الوفيات: ١٠٩/٣، ١١٠، معجم المؤلفين: ٢٥١/٧.

(٥) لم اجده خلال البحث.

الأكثرين.

وأجازه الصفار[1]، وجماعة مستدلين بهذه الآية،[2] ومثلها في الصف[3].

٣ ـ ا وقال الزمخشري في هذه الآية: / ليس المعتمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مُشَاكِل، بل المراد عطف جملة ثوابِ المؤمنين على جملة عذاب الكافرين كقولك:[4]: «زيد يعاقب بالقيد، وبشِّر فلانًا بالاطلاق»، وجوَّز عطفه على ﴿اتقوا﴾[5]. وأتم من كلامه في الجواب الأول أن يقال: المعتمد بالعطف جملة الثواب كما ذكر، ويزاد عليه فيقال: والكلام منظور فيه إلى المعنى الحاصل منه، وكأنه قيل: والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات فبشرهم.

---

(١) هو قاسم بن علي بن محمد بن سليمان الأنصاري البطْلَيوسي، المعروف بالصفار يكنى أبا القاسم، تلميذ ابن عصفور، نحوي كان حيًّا سنة ٦٣٠هـ.
من تصانيفه: شرح كتاب سيبويه.
انظر: إشارة التعيين: ٢٦٦، بغية الوعاه: ٣٧٨، معجم المؤلفين: ١٠٧/٨، وما في النسخ «ابن الصفار» وهو خطأ.

(٢) الآيات التي قبلها: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودُها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾. [البقرة: ٢٣، ٢٤].

(٣) قوله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم. تؤمنون بالله ورسوله، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون. يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبةً في جنات عدن ذلك الفوز العظيم. وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين. ﴾ الآية [الصف: ١٠-١٣].

(٤) في (ب) «لقولك» باللام.

(٥) انظر: تفسيره: ٢٥٣/١، ٢٥٤.

وأما الجواب الثاني ففيه نظر لا يصح أن يكون جوابًا للشرط إذ ليس الأمر بالتبشير مشروطًا بعجز الكافرين عن الإتيان بمثل القرآن. ويجاب: بأنهم قد عُلم[1] أنهم غير المؤمنين، فكأنه قيل: فإن لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات»، ومعنى هذا: فبشر هؤلاء المعاندين أنهم لا حظ لهم في الجنة.

وقال السكاكي[2]: الأمر معطوف على «قل»[3] مقدَّره قبل ﴿يأيها﴾ وحذف القول كثير.[4]

وقيل: «معطوف على أمر محذوف تقديره: «فأنذر»[5].

واستدلال أبي حيان بأن سيبويه: أجاز «جاءني زيدٌ، ومَنْ عمرو العاقلان»، على أن يكون العاقلان خبر المحذوف[6]. غلط. إنما قال سيبويه: واعلم أنه لا يجوز: «مَن عبدالله، وهذا زيد الرجلين الصالحين» رفعت أو نصبت؛ لأنك لا تُثْني إلا على من أثْبَتَّه، وعلمتَه، ولا يجوز أن تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجَعلهما بمنزلة واحدة.[7]

---

(١) في (ب) «علموا» بالجمع.

(٢) هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، الخوارزمي (سراج الدين، أبو يعقوب) عالم في النحو، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعروض، والشعر، ولد سنة ٥٥٥هـ، وتوفي ٦٢٦هـ بخوارزم.
من تصانيفه: مفتاح العلوم، ومصحف الزهرة.
انظر: شذرات الذهب: ٥/١٢٢، معجم المؤلفين: ١٣/٢٨٢، الأعلام: ٩/٢٩٤.

(٣) سقط من (ب).

(٤) مفتاح العلوم: ٤٧٢، ٤٧٣.

(٥) تفسيره: ٢/٥١١.

(٦) انظر: تفسيره: ١/١١١.

(٧) الكتاب: ١/٢٤٧.

وقـال الصفـار[1] : لما منعها سيبويه من جهة النعت عُلم أن زوال النعت يصححها[2] فتصرف أبوحيان [3] في كلام الصفار يوهم فيه، ولا حجة فيما ذكـر الصفـار إذ أنـه قد يكـون للشيء[4] مانعان، ويقتصر على ذكر أحديهما؛ [5] لأنه الذي اقتضاه المقام[6].

(١) في المواضع الثلاثة: «ابن الصفار» وهو خطأ.

(٢) انظر: شرح كتاب سيبويه للصفار ق: «١٣٩» مخطوط بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض تحت رقم: «ف٢٠٥».

(٣) هكذا في النسخ المخطوطة، و«مغنى اللبيب» لابن هشام، ولعله أجراه على الحكاية والا فالأظهر «فتصرف أبي حيان».

(٤) في الأصل بلام، وألف، والصحيح ما أثبته من (ب).

(٥) ما في المغنى «أحدهما».

(٦) انظر: مغنى اللبيب: ٦٢٧-٦٣٠.

قال أبـو حيان عند هذه الآية بعد استعراضه للأقوال: وتلخَّص من هذا أن عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تتفق معاني الجمل، فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخـبرية على الجملة غير الخبرية، وهذه المسألة فيها اختلاف ذهب جماعة من النحـويين إلى اشـتراط اتفـاق المعـاني، والصحيح أن ذلك ليس بشرط وهو مذهب سيبويه. . . وقد استدل لذلك بقول الشاعر:

وقـائـلةٍ خوْلانُ فانْـكـحْ فتـاتَهُـمْ ∴ وأُكـرومَـةُ الحـيَّيْنِ خِلْوٌ كماهِيا

[قائله مجهول، انظر: الكتاب: ١/٦٩، ٧٠، وتقديره عند سيبويه: «هذه خولان»].

ويقول امرىء القيس:

وإن شِفـائي عَبْرَةٌ إن سفحتُهـا ∴ وهـل عنـد رسم دارس من معـوَّل).

ا. هـ [ديوانه: ٩]. تفسير أبي حيان: ١/١١٠، ١١١.

قلت: وورد في القـرآن الكـريم قولـه تعـالى: ﴿**إنَّـا أعطيناك الكوثر. فصل لربك وانحر.** .﴾ [الكوثر: ١، ٢]، وقوله: ﴿**أرأيت الذي يُكذِّب بالدين. فذلك الذي يدُعُّ اليتيم**﴾ [الماعون: ١، ٢]، ونحوه، وهو كثير.

انظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه: ٢٠١-٢٠٩. وعليه فما دامت المسألة وردت في التنزيل، واللغة فلا مانع من جوازها.

ـ (الصالحات). قال سيبويه: جمع السلامة جمع قلة يحتمل العشرة فدون فإن[1] عُرِّف بأل أفاد الكثرة[2].

وردّه ابن السِّيد بأنه إنما يفيد الكثرة في أنها محتملاته، وهو العشرة، ويصير صريحًا فيها كـ﴿الصالحات﴾ هنا[3].

ـ ﴿جنات﴾. تحتمل[4] التوزيع أو لكل واحد جنات.

ـ ﴿ولهم فيها..﴾. مجيء هذين المجرورين متلاحقين دليل لمن يجيزه من البيانيين.

ـ ﴿أزواج مطهرة﴾. أبو حيان: استغنى بجمع القلة فيه؛ لقلة استعمال جمع الكثرة فيه، وهو زوجات.[5]

المُبرَّد[6] في «المقتضب»: جمع التكسير يصح أن يجرى على المفرد؛ لأنه يعرب بالحركات كالمفرد.[7]

---

(١) في (ب) «إذا».

(٢) انظر: الكتاب: ١/١٤١، ٢/١٨١.

(٣) انظر: المسائل والأجوبة: ق: «٥٢».

(٤) في (ب) بالياء.

(٥) انظر: تفسيره: ١/١١٦.

(٦) هو ابوالعباس محمد بن يزيد بن عبدالأكبر بن عمير الثُّمالي، وقيل: المازني الملقّب بالمبرِّد، كان إمامًا في العربية، غزير الحفظ، والمادة، ولد بالبصرة سنة ٢١٠هـ، وقيل: غير ذلك، وتوفي سنة ٢٨٥هـ بالكوفة، وقيل غير ذلك.
من تصانيفه: الكامل، إعراب القرآن، الإشتقاق.
انظر: إنباه الرُّواة: ٣/٢٤١-٢٥٣، إشارة التعيين: ٣٤٢، معجم المؤلفين: ١٢/١١٤، ١١٥.

(٧) انظر: المقتضب: ١/١٤٤.

٢٧ - ﴿الذين ينقضون﴾ (١). قيل: هذه الصفات إن كانت؛ للتبيين لزم أن يكون من اتصف ببعضها غير فاسق، وإن كانت للتخصيص لزم ثبوت وصف الفسق دونها.

أجيب: بأنها للتبيين، والمراد قوم مخصوصون.

٢٨ - ﴿فأحياكم﴾ (٢) عُطِفَ بالفاء، وما بعده بـ«ثم»؛ لأن المراد بهذا الأحياء الإيجاد من عدم، وهو أصعب (٣) عند العقل من إعادة ما سبق وجوده، فدلت الفاء على أن ذلك بالنسبة إلى قدرة الله اسهل.

وأجاب الزمخشري بغير هذا. (٤)

٢٩ - ﴿خلق لكم﴾. قول أبي حيان: (٥) قيل اللام، للسبب. (٦) لا يصح على مذهب أهل السنة في عدم تعليل أفعال الله تعالى، وهو كقول الزمخشري: «لأجلكم» (٧). وكونها؛ للتمليك بناء على أن الأشياء على الإباحة.

---

(١) تكملتها ﴿. . . عهد الله من بعد ميثاقه، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون﴾، والآية التي قبلها: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً مّا بعوضة فما فوقها. . إلى قوله: وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [٢٨].

(٢) الآية: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا. . ثم يُميتكم ثم يُحْيِيكم ثم إليه ترجعون﴾.

(٣) في (ب) «أضعف».

(٤) قال الزمخشري: قلت: ؛ لأن الإحياء الأول قد تعقب الموت بغير تراخ. وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء، والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت إن أريد به النشور تراخيًا ظاهرًا. . الخ» ا. هـ. تفسيره: ١/ ٢٧٠.

(٥) في (ب) «أبو».

(٦) تفسيره: ١/ ١٣٣.

(٧) تفسيره: ١/ ٢٧٠.

- ﴿ما في الأرض جميعًا﴾. انظر كلام ابن عطية هنا، (١) وفيه نظر؛ لأنه ليس لنا إلا المعمورة من الأرض.

قال القرطبي: (٢) والآية تدل على أن الأرض واحدة. (٣) وهو بناء على أن ﴿جميعًا﴾ حال من ﴿ما﴾. وذلك لا يتعين؛ لاحتمال كونه حالاً من ضمير ﴿لكم﴾.

- ﴿وهو بكل شيء عليم﴾. الآمدي في «أبكار الأفكار» (٤): «مذهب أهل السنة أن المعدوم ليس بـ«شيء» خلافًا للمعتزلة، ولا نبني على ذلك كفر، ولا إيمان.

---

(١) قال ابن عطية: ﴿ولكم﴾ معناه: للاعتبار، ويدل على ذلك ما قبله وما بعده من نصب العبر: الإحياء، والإماتة، والخلق، والاستواء إلى السماء، وتسويتها ـ وذكر أقوال العلماء في الآية ـ ثم قال: ويردّ على القائلين بالحظر كل حظر في القرآن، وعلى القائلين بالإباحة كل تحليل في القرآن، وإباحة. ويترجح الوقف إذا قدرنا نازلة لا يوجد فيها سمع ولا تتعلق به. .). ا هـ. تفسيره: ١/١٥٩، ١٦٠.

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر فَرْح ـ باسكان الراء ـ الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي، المالكي، المفسر إمام متفنن متبحر في العلم. توفي سنة ٦٧١هـ بمصر.

من تصانيفه: التذكرة بأمور الآخرة، الجامع لأحكام القرآن، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى.

انظر: الديباج: ٢/٣٠٨، ٣٠٩، طبقات المفسرين للسيوطي: ٩٢ معجم المؤلفين: ٧/٢٣٩، ٢٤٠.

(٣) انظر: تفسيره: ١/٢٥٦.

(٤) انظر: أبكار الأفكار: ٢/١٠٩. مذهب المعتزلة فيه تفصيل. قال الآمدي: منهم من وافق الأشاعرة كالكعبي، وذهب أبوالحسن البصري، والنصيبي من معتزلة البصريين إلى أن الشيء حقيقة في الوجود مجاز في المعدوم الممكن، وذهب الجاحظ والبصريون من المعتزلة إلى أن الشيء هو المعلوم، والتزموا كون المعدوم الممكن شيئًا حقيقة. . حتى قال: واعلم أن النزاع هاهنا نفيًا واثباتًا إنما هو في الإطلاق اللفظي دون المعنى. .) ا هـ. =

وأمـا هل للمعـدوم تقـرر في العـدم أو لا؟، وهي مسألة أخرى. فمذهب أهل السنة أن لا.

وذهب المعتزلة إلى أن له تقرر،(١) فالزمنا قدم العالم»(٢).

٣٠ - ﴿في الأرض خليفة﴾، قدم المجرور هنا، وأَخر في سورة ص. ﴿إنّا جعلناك خليفة في الأرض﴾ [آية: ٢٦]، وذلك لوجهين:

الأول: أن أحـد(٣) أسبـاب التقدم «الشرف»(٤). وكان آدم حينئذ معـدومًا،(٥) والأرض موجودة، والموجود أشرف من العدم، والمخاطب في سورة ص. داود عليه السلام، وهو أشرف من الأرض ضرورة.

= فعليه فما دام النزاع لفظيًا فالبحث في هذه المسألة لا طائل تحته.

(١) الصحيح «تقررًا» بالنصب، لأنه إسم «أن».

(٢) انـظر: أبكـار الأفكـار: ٢/١٠٩ وجهـة نظر النفاه: هي أنَّا نجد من أنفسنا العلم الضروري بأن النفي والاثبات لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة. أم المثبتون ففصلوا بين المعـدوم الممكن، والمستحيل فقـالـوا: المعـدوم الممكن معلوم، والمعدوم المستحيل ليس بمعلوم مع اعترافهم بتعلق العلم به. وترتب على هذا النزاع قولهم: إن حدوث الحادث إما أن يقال: بأن الله سبحانه وتعالى لم يكن عالما بعدمه قبل حدوثه أو يقـال: إنـه كان عالـمًا به. قال الآمـدي في الـردّ: الأول؛كفـر صُراح، والثاني: هو المطلوب). ا.هـ. قلت: والذي دفعهم إلى هذا هو تحكيم العقل في كل شيء حتى في أفعال الله تعالى تعالى الله عن ذلك قال تعالى: ﴿وعنده مفاتحُ الغيب لا يعلمها إلاّ هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلاّ يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾. [الأنعام: ٥٩] فالواجب ردّ الأمر إلى الله ورسوله قال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ [النساء: ٥٩] أي إلى الكتاب والسنة، وقال: ﴿قل ءأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون﴾ [البقرة: ١٤٠].

(٣) في (ب) «أو آخر» بدلاً من «أن أحد».

(٤) سقط من (ب).

(٥) في (ب) العبارة هكذا: «معدومًا حينئذ».

الثاني: أن هذه الآية خرجت مخرج الاعتناء بالأرض بجعل الخليفة فيها؛ لازالة الفساد عنها، وآية ص في معرض التشريف؛ لداود فقدم فيها ما يقتضي التشريف، وهو الخلافة.

- ﴿قالوا أتجعل..﴾. قد يحتج به من يقول: «بالتحسين، والتقبيح»(١)، وجوابه بيّن عقلاً.

ابن عطية: «كأنهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه أو عصيان من يستخلفه»(٢). وذكره/ أبوحيان، ولم يتعقبه. (٣) ولا يصح الوجه الثاني؛ ٣ - ب لأنهم لو تعجبوا من عصيان المُسْتَخْلَف؛ لقالوا: «أيفسد في الأرض من تجعله خليفة».

٣٦ - ﴿بعضكم لبعض..﴾(٤). يدل على اطلاق لفظ «البعض» على أكثر من النصف.

٣٨ - ﴿فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾(٥). إن قلت: لِمَ نفى الخوف بلفظ الاسم، والحزن بلفظ الفعل مع أن الخوف هو التألم بسبب أمر مستقبل متوقع، والحزن هو التألم بسبب أمر واقع فيما مضى، (٦) فكان المناسب باعتبار الفَهْمِ العكس؟.

---

(١) يقصد المعتزلة.

(٢) تفسيره: ١/١٦٥.

(٣) تفسيره: ١/١٤١.

(٤) أولها: ﴿فأزلّهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا.. عدوٌ ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾.

(٥) أولها: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعًا فإمّا يأتينّكم مّنّي هُدىً فمن تبع هُدَايَ..﴾.

(٦) في (ب) بالواو.

فالجواب من وجوه:

ا ـ روعي في كل واحد منهما سببه، فسبب الخوف مستقبل، وهو متقدم عليه فجعل ماضيًا ثابتًا واقعًا، فأتى فيه بلفظ الاسم المقتضي للثبوت.

وسبب الحزن ماضٍ [وهو متأخر عنه فجعل مستقبلاً؛ لتأخره عن سببه فأتى فيه بلفظ المستقبل][1].

ب ـ [إن متعلق الحزن ماضٍ]،[2] ومتعلق الخوف مستقبل، والأمور المستقبلة [أكثر][3] من «الأمور»[4] الماضية، فاشبهت غير المتناهي ألا ترى[5] أن الإنسان يخاف العذاب في الدنيا، وفي الآخرة، وأمر الآخرة غير متناهٍ؛ لأنه يدخل الجنّة فيذهب عنه الخوف دائمًا، وأمر الماضي متناهٍ؛ لأنه بدخول الجنة ذهب[6] الخوف عنه،[7] فناسب الإتيان فيما يتناهى بالاسم النكرة في سياق النفي، ليعم، وهو أبلغ.

جـ ـ إن سبب الخوف يمكن دفعه، والتحرز منه؛ لأن متعلقه مستقبل بخلاف سبب الحزن.

د ـ إن الخوف متقدم في الوجود على الحزن؛ لأن متعلقه مستقبل، ومتعلق الحزن ماضٍ، والمستقبل أسبق في الوجود من الماضي، والاسم متقدم على الفعل فعبّر عن كلٍّ بما يناسبه.

---

(١) زيادة من (ب).
(٢) زيادة من (ب).
(٣) زيادة من (ب).
(٤) سقط من (ب).
(٥) في (ب) بالياء.
(٦) في (ب) بالمضارع.
(٧) في (ب) العبارة: «عنه الخوف».

هـ - إن سبب الخوف مستقبل فلا يعقل[1] فيه تجدُّد؛[2] لأنه لم يقع بخلاف الحزن.[3]

٤٦ - ﴿الـذين يظنـون..﴾. متعلق الظن زمن الملاقاة،[4] وإن كان في الحقيقة مشكوكًا فيه لكن؛ لمحبتهم لقاء ربهم جُعل مظنونًا لهم.[5] وجَعل

(١) في (ب) «يفعل» بالفاء.

(٢) في (ب) «مجرد».

(٣) انظر: تفسير ابن عرفة ق: ٢١.
هذه الوجوه التي ذكرها المفسر متقاربة؛ لأن الخوف أَلَم يحصل للنفس من توقع مكروه أو انتظار محذور، والحزن ألم يعرض للنفس لفقد محبوب أو فوات مطلوب، والظاهر في هذه المسألة قول أبي حيان قال: «قدم عدم الخوف على عدم الحزن؛ لأن انتفاء الخوف فيما هو آت آكد من انتفاء الحزن على ما فات ولذلك ابرزت جملته مصدره بالنكرة التي هي أوغل في باب النفي، وابرزت الثانية مُصدَّره بالمعرفة في قوله: **﴿ولا هم يحزنون﴾**..ا.هـ.
تفسيره: ١/١٧٠، وانظر: تفسير الرازي: ١/٢٧، ٢٨.

(٤) في (ب) «المكافأة» بالكاف، والفاء. وتكملة الآية: **﴿أنهم ملاقو ربهم وأنهم إليه راجعون﴾**.

(٥) قال ابن فارس: (الظن) أُصَيْلٌ يدل على معنيين مختلفين: يقين؛ وشكّ. فأما اليقين فقول القائل: ظننت ظنًّا، أي أيقنت قال الله تعالى: **﴿قال الذين يظنون أنهم مُلَاقو الله﴾** [البقرة: ٢٤٩] أراد والله أعلم. يوقنون، والعرب تقول ذلك وتعرفه.. والأصل الآخـر: الشك، يقال: ظننت الشيء، إذا لم تتيقّنْه.. الخ) ا.هـ. معجم مقاييس اللغة: ٣/٤٦٢، ٤٦٣. فعليه اختلف المفسرون في (يظنون) قال أبوحيان (يظنون): «معناه: يوقنون قاله الجمهور؛ لأن من وصف بالخشوع لا يشك أنه ملاق ربه، ويؤيده أن في مصحف عبدالله (الذين يعلمون). وقيل: معناه: الحسبان فيحتاج إلى مصحح لهذا المعنى وهو ما قدّروه من الحذف وهو «بذنوبهم» فكأنهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين، والصحيح هو الأول؛ ومثله: **﴿إني ظننت أنيِّ ملاق حسابيه﴾** [الحاقة: ٢٠]، **﴿فظنوا أنهم مواقعـوهـا﴾** [الكهف: ٥٣] وقال دريد: فقلت لهم ظنوا بألفيّ مدجج.... =

ابن عطية: «الظن بمعنى: العلم». [1]

وقال الزمخشري: «يتوقعون لقاء ثوابه، وقيل: ماعنده، ويطمعون فيه. [2]

٤٧ - ﴿وإني فضلتكم..﴾[3]. إن جعل قوله: (نعمتي) عاما فهو عطف الخاص على العام، وإن جعل مطلقًا فهو من عطف المقيد على المطلق. [4]

- ﴿على العالمين﴾. إن جعلت «أل» للجنس[5] كما قال الزمخشري: فالقضية حقيقة لا خارجية، وإن جعلت للعهد أي: عالم زمانهم فهي خارجية.

= واختلفوا في معنى «ملاقاة ربهم»، فحمله بعضهم على ظاهره من غير حذف ولا كناية بأن اللقاء رؤية الباري تعالى.. وقد جاءت السنة المتواترةوإلى اعتقادها ذهب أكثر المسلمين. وقيل: ذلك على حذف مضاف أي: «جزاء ربهم»؛ لأن الملاقاة مستحيلة في غير الرؤية. وقيل: كناية عن انقضاء أجلهم كما يقال لمن مات: لقي الله.. وقيل: ذلك على حذف مضاف أخص من الجزاء وهو الثواب أي: ثواب ربهم.. فعلى هذا القول، والقول الأول يكون الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح، وعلى تقدير الجزاء أو كون الملاقاة يراد بها انقضاء الأجل يكون الظن يراد به التيقن. وقد نازعت المعتزلة في كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤية ولا يفيدها.. الخ» ا. هـ. تفسيره: ١/١٨٥، ١٨٦. قال الفخر: استدل بعض الأصحاب بقوله: ﴿ملاقوا ربهم﴾ على جواز رؤية الله تعالى.. الخ» ا.هـ. تفسيره: ٣/٥٠. فعليه: حمل الآية على ظاهرها أولى لأن الأقوال الأخرى تحتاج إلى تقدير مضاف، وقد اختلفوا في تقديره فمنهم من قدره: بـ«جزاء ربهم» أو «ثوابه». وهذا الاختلاف مصحح للقول الأول؛ لأنه ليس عليه دليل، ومعنى الآية مستقيم بدونه. وهو قول الجمهور.

(١) انظر: تفسيره: ١/٢٠٦.

(٢) تفسيره: ١/٢٧٨، وقد تأوَّلها بناء على مذهبه في إنكار رؤية الله يوم القيامة.

(٣) أوَّلها: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم..﴾.

(٤) الأول أظهر؛ لأن النعمة تشمل التفضيل وغيره، فهو مندرج تحت إفرادها.

(٥) انظر: تفسيره: ١/٢٧٨.

٤٨ ـ ﴿ولا تقبل منها شفاعة . .﴾ [١]. ابن عطية: «أحاديث الشفاعة متواترة» . [٢]

ابن الصلاح: «لم يصح من أحاديث الشفاعة غير حديثين. [٣] فعلى هذا يكون التواتر معنويًا لا لفظيًا.

٤٩ ـ ﴿يذبِّحون أبناءكم ويستحيون نساءكم . .﴾ أي: لم يقل: بناتكم في مقابلة أبنائكم؛ لتركهم إياهن إلى أن يصرن نساء بخلاف الأبناء.

٥٠ ـ ﴿فانجيناكم . .﴾ [٤] فإن قلت: «لِمَ» [٥] قدم الانجاء وإن كان دفع المؤلم آكد؟. مراعاة للترتيب الوجودي؛ لأن الانجاء متقدم على اغراق آل فرعون.

٥٩ ـ ﴿فبدل الذين ظلموا . .﴾ [٦]. يؤخذ عدم صحة نقل الحديث بالمعنى إلا أن يجاب [٧] بأنهم بدلوا اللفظ، والمعنى.

---

(١) بالتـاء قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، والباقون بالياء. كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد: ١٥٤.

(٢) تفسيره: ١/٢٠٩.

(٣) انظر: صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغَلط، وحمايته من الإسْقَاط، والسَّقَط لابن الصلاح: ١٧٤، ١٧٥.

راجع تخريج حديث الشفاعة عند تفسير المفسر للألف واللام في قوله تعالى: ﴿الحمد . .﴾ سورة الفاتحة بالحاشية.

(٤) تكملتها: ﴿. . وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون﴾.

(٥) سقط من (ب).

(٦) تكملتها: ﴿. . قولاً غيرَ الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رِجْزًا من السماء بما كانوا يفسقون﴾

(٧) في (ب) «الايجاب».

واسْتُشْكِلَ فَهْم معنى الآية بأنها اقتضت أنهم بدلوا غير الذي قيل لهم لا ما قيل لهم؛ لأن ﴿غير﴾ نعت ﴿قولاً﴾ إذ لا يتعدى ﴿بدَّل﴾ إلا لمفعول واحد!.

وأجيب: بأنه تعدى إلى الثاني بحرف الجر أي بـ﴿غير﴾ أو يكون ﴿بدّل﴾ بمعنى: «أتى».

٦٠ - ﴿فانفجرت..﴾[١]. ابن هشام: فضرب ﴿فانفجرت﴾.[٢]

وزعم ابن عصفور: «أن الفاء في ﴿فانفجرت﴾ هي (فاضرب)».[٣] وأن فاء ﴿فانفجرت﴾ حذفت؛ ليكون على المحذوف دليله ببقاء بعضه، وليس بشيء؛ لأن لفظ الفاءين واحد، فكيف يحصل الدليل؟.

وجوّز الزمخشري ومن تبعه أن تكون فاء الجواب أي: فإن ضربت فقد ﴿انفجرت﴾.[٤]

ويرُدّه أن ذلك يقتضي تقدم الإنفجار على الضرب مثل: ﴿أن يسرق فقد سرق له أخ من قبل﴾ [يوسف: ٧٧] إلا أن يقال: «المراد: فقد حكمنا بترتيب الانفجار على ضربك».[٥]

٦١ - ﴿أتستبدلون﴾[٦]. إن قلت: الاستبدال يقتضي ترك المبدل منه، وهم

---

(١) أوّلها: ﴿وإذا ستسقى موسى لقومهفقلنا اضرب بعصاك الحجر..﴾ الآية.

(٢) مغنى اللبيب: ٨٢٠.

(٣) المقرَّب: ١/٢٣٦.

(٤) تفسيره: ١/٢٨٤.

(٥) مغنى اللبيب: ٨٢٠، ٨٢١.

(٦) أوّلها: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادعُ لنا ربك يُخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها.. قال..إلذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرًا فإن لكم ما سألتم..﴾ الآية.

لم يطلبوا ذلك «منه» ، [1] وإنما طلبوا الزيادة عليه فكيف يناسب الجواب!؟ .

قلت: العادة تقتضي أن من كان بين يديه طعام واحد أكل منه حتى يشبع ، فإذا كان بين يديه طعامان ترك موضعًا للطعام الثاني .

٧٣ ـ ﴿**فقلنا اضربوه ببعضها** . . ﴾ . إن قلت: لِمَ لم يسألوا تعيين البعض كما سألوا تعيين البقرة؟ .

قلت: لأن الأجزاء، والأبعاض متماثلة بخلاف الأشخاص .

٧٤ ـ ﴿**أو أشد** . . ﴾ [2] أتى بـ«أشدّ» ، وإن كانت القسوة ليست من الخُلق الثابتة ؛ لأنه أبلغ ؛ لإقتضائه أعلى مراتب القسوة ، وهي شدّتها .

وجعل السكاكي [ذلك] [3] من «ترشيح المجاز» . [4]

---

(١) سقط من (ب) .

(٢) أوّلها: ﴿**ثم قستْ قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة . . وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء و** . . . ﴾ .

(٣) زيادة لازمة لربط كلام السكاكي بما قبله .

(٤) مفتاح العلوم: ٣٨٥ . قال: إعلم أن الاستعارة في نحو: «عندي أسد» إذا لم تعقب بصفات أو تفريع كلام لا تكون «مجردة» ولا «مرشحة» وإنما يلحقها التجريد أو الترشيح إذا عُقبت بذلك، ثم إن الضابط هناك أصل واحد، وهو أن الاستعارة لا بدّ لها من مستعار له، ومستعار منه فمتى عُقِبَت بصفات ملائمة للمستعار له أو تفريع كلام ملائم له سميت «مجردة» ، ومتى عقبت بصفات أو تفريع كلام ملائم للمستعار منه سميت «مرشحة» .

مثال المجردة: «ساورت أسدًا شاكي السلاح طويل القناة صقيل العضب» . ومثال المرشحة: «ساورت أسدًا هصورًا عظيم اللبدتين» . . الخ . ا . هـ .

٨٠ ـ ﴿قل أتخذتم عند الله عهدًا . . ﴾ . معناه : طلب دليلهم على ذلك .
فإن قلت : قد تقرر أن النافي لا يطالب بدليل ! .

قلت : / هؤلاء نفوا ، واثبتوا ، ويردّ على هذا الجواب أن من ادعى ٤ ـ ا
ما يوافقه خصمه عليه لم يطلب منه دليل ، ودعوى هؤلاء أن النار تمسهم أيامًا معدودة صحيح ، وإنما ينكر عليهم ادعاؤهم عدم دوام العذاب .

والجواب : أن النفي الأصلي هو الذي لا يحتاج مدعيه إلى دليل بخلاف النفي «الذي»[١] يتقدمه اثبات ، وهؤلاء أقروا بدخولهم[٢] النار ، وانكروا دوام العذاب «بعد دخولهم» .[٣]

٨٤ ـ ﴿ثم أقررتم وأنتم تشهدون . . ﴾ . يدل على تغاير الاقرار ، والشهادة وفيه خلاف ، ومذهب «المدونة» أن الاقرار شهادة .[٤]

٨٥ ـ ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب . . ﴾[٥] . داموا[٦] على قصر الإيمان بالبعض لا على نفس الإيمان به .

---

(١) سقط من (ب) .
(٢) في (ب) بلا «ضمير» .
(٣) سقط من (ب) .
(٤) المدونة : ٤/٩٤ ، ومذهب الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة أنهما متغايران ، فالاقرار : إخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه . وإن كان يحق لغيره على غيره فشهادة .
انظر : فتح القدير لابن الهُمام الحنفي : ٧/٣٦٤ ، ٨/٣١٧ ، مغنى المحتاج للشربيني : ٢/٢٣٨ ، ٤/٤٢٦ ، المغني لابن قدامة : ٥/١٤٩ . وهو الاظهر لاختلاف اللفظين .
(٥) تكملتها : ﴿ . . وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون﴾ .
(٦) في (ب) «سواء» .

- ﴿فما جزاء . . ﴾ . أتى بالحصر، وإن كان عدمه في مثل هذا التركيب أبلغ دفعًا لم يتوهم من أن إيمانهم بالبعض يوجب تخفيف العذاب عنهم .

٨٦ - ﴿اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة . . ﴾ . أخذ منه ابن عطية ، أن من خُيِّر بين شيئين يُعدُّ متنقلاً . (١)

ويُرَدُّ بحديث : «كل مولود يولد على الفطرة» . (٢)

فإن قيل : يلزم عليه أن يكون كل كافر مرتدًّا .

قيل : حقيقة المرتد من اتصف بالكفر بعد تلبُّسِه (٣) بالإيمان بالفعل . (٤)

---

(١) تفسيره : ١/٢٨٦ .

(٢) أخرجه بلفظه أبو داود : ٤/٢٢٩ ، كتاب السنة - باب ذراري المشركين . الحديث : «٤٧١٤»، والترمذي : ٣/٣٠٣ ، أبواب القدر - باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة، الحديث : «٢٢٢٣»، مالك في الموطأ : ١/٢٤١ ، كتاب الجنائز - باب جامع الجنائز، الحديث : «٥٢»، أحمد : ٢/٢٣٣ ، ٢٧٥ ، ٣٩٣ عن أبي هريرة، قال الترمذي : «حسن صحيح» . وأخرجه - بنحوه - البخاري : ٦/١٤٣ ، كتاب التفسير - سورة الروم، ٢/١١٣ ، كتاب الجنائز - باب إذا أسلم الصبي فمات، مسلم : ٤/٢٠٤٧ ، ٢٠٤٨ ، كتاب القدر - باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، الحديث : «٢٢-٢٥» ، أحمد : ٢/٣١٥ ، ٣٤٦ ، ٤١٠ ، ٤٨١ .

(٣) في الأصل : «تلبيسه» بزيادة ياء، والصواب ما اثبته من (ب) .

(٤) ردّ المفسر على ابن عطية بالحديث لا حجة فيه فقد أخرجه مسلم بلفظ : «ما من مولود يولد إلا على هذه المِلَّة حتى يُبيِّن عنه لسانُهُ» . فالحديث يدل على أن الله قد فطر العباد على ملة الإسلام قال تعالى : ﴿فأقم وجهك للدين حنيفًا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ [الروم : ٣٠]، وقد رواه عبدالله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنَعْمان - يعني عرفة - فأخرج من صلبه كل ذريه ذرأها فنثرهم بين يديه كالذَّر ثم كلهم قُبُلا قال : ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من =

٨٧ ـ ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب . .﴾ . ابن عطية : يجوز أن يكون ﴿الكتاب﴾ مفعولاً أولاً أو ثانيًا» .(١)انتهى .(٢)

يردّ بأن «أعطى»(٣) مفعولاها أولهما فاعل في المعنى، و﴿موسى﴾ هو أخذ الكتاب .

٨٩ ـ ﴿فلما جاءهم ما عرفوا . .﴾ . الزمخشري : «أي من الحق» .(٤)

ابن عطية : المراد النبيّ صلى الله عليه وسلم» .(٥) انتهى . و﴿ما﴾

= قبل . . إلى قوله : أفتهلكنا بما فعل المبطلون» . أحمد : ١/٢٧٢ ، وأخرجه أيضا بنحوه الحاكم في مستدركه ، كتاب التفسير ـ سورة الأعراف عن أبي بن كعب رضي الله عنه .

ومما يدل على نقض الكافر لهذا الميثاق ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : «**يقول الله تبارك وتعالى لأهْوَنِ أهْلِ النار عذابًا : لو كانت لك الدنيا وما فيها أكنت مُفْتديًا بها؟ ، فيقول : نعم . فيقول : قد أردتُ مِنْك أهَونَ من هذا وأنت في صُلْبِ آدم : أن لا تشرك ولا أدخلك النَّار فأبيت إلا الشرك**» . مسلم : ٤/ ٢١٦٠ ، كتاب صفات المنافقين ـ باب طلب الكافر الفداء . ورواه ـ أيضا ـ عياض المُجاشِعي ـ بلفظ ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «**قال الله : «إني خلقت عبادي حُنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ، وحرَّمت عليهم ما أحْللتُ لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أُنَزل به سلطانا»** الحديث ، مسلم : ٤/٢١٩٧ ، كتاب الجنة ـ باب الصفات التي يُعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار .

(١) قول ابن عطية : الكتاب : التوراة ، ونصبه على المفعول الثاني لآتينا» . ا . هـ . انظر : تفسيره : ١/٢٨٦ . فنقل المفسر مخالف لما في تفسير ابن عطية . وهذه من المواضع التي لا يكون فيها المفسر دقيقًا في نقله .

(٢) في (ب) «اثنتين» .

(٣) في (ب) «أعطاه» بالهاء . مع أن الفعل في الآية : «أتى» وليس «أعطى» علمًا بأن كلاً منهما يأخذ مفعولين .

(٤) تفسيره : ١/٢٩٦ .

(٥) تفسيره : ١/٢٨٩ .

واقعة على صفته لا على ذاته؛ لأنها لا تقع على من يعقل. [1] ويؤخذ منه الاكتفاء في الشهادة، والأحكام بالصفة، ومثله في «كتاب اللقطة» من «المدونة» في مسألة: من اعترفت [2] بيده دابة. [3] والموثوقون في ذلك متفاوتون منهم من يكتب الصفة، والتعريف بعين المشهود عليه، وأنه هو فلان بن فلان، وهذا ابلغ، ومنهم من يكتفي بالصفة.

وقد يقال: الإتيان بالمُعْجِزات قرائن تقوم مقام التعيين. [4]

٩١ ـ ﴿وهو الحق مصدقا..﴾. الأُبَّذي [5] في «شرح الجزولية»: [6] إنما

---

(١) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٣١»، راجع تعليقي عند قوله ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٧٤].

(٢) تعريف الضالة واللُّقَطَة، أن يقول: من يَعْرِف هذا؟. ويقال: اعتَرف بالشَّيء إذا اقرَّ، كأنَّه عَرفَه فاقرَّ به. معجم مقاييس اللغة: ٤/٢٨٢. مادة: «عرف».

(٣) المدونة: ٤/٣٦٤.

(٤) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٣١».

(٥) هو علي بن محمد بن عبدالرحمن الخُشني ـ بضم الخاء، وفتح الشين المعجمتين ـ المعروف بالأبّذي ـ بضم الهمزة وتشديد الباء الموحدة، وبالذال المعجمة نسبة إلى بلدة «أُبَّذه» بالأندلس ـ كان إمامًا في النحو، واللغة، والشعر. توفي سنة: ٦٨٠هـ.
من تصانيفه: تقييد على كتاب سيبويه، والجمل.
انظر: إشارة التعيين: ٢٣٣، ٢٣٤، البُلْغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي: ١٥٩، بغية الوعاه: ١٩٩.

(٦) الجُزُولي هو أبو موسى عيسى بن عبدالعزيز بن عيسى المغربي، البربري، كان إمامًا في علم النحو، بارعًا في الأصول، والقراءات. توفي سنة: ٦٠٧هـ بمراكش بالمغرب، وقيل: غير ذلك.
والجُزُولي ـ بضم الجيم، والزاء، وسكون الواو بعدها لام نسبة إلى «جُزُوله» ويقال لها: كُزُولة، بالكاف ـ قبيلة من البربر.
من تصانيفه: القانون في النحو، مختصر الفسْر لابن جني في شرح ديوان المتنبي.
انظر: إنباه الرُّواه: ٢/٣٧٨، وفيات الأعيان: ٣/٤٨٨-٤٩٠، العبر: ٣/١٤٦.

شُرِطَ في الحال الانتقال، لكونها هيئة الفاعل، والمفعول «التي»[1] يكون عليها كل واحد منهما، وتلك الهيئة هي غير لازمة، بل هي صفات متنقلة نحو قوله تعالى: ﴿وهو الحق مصدقًا﴾، و﴿يوم يبعث حيا . .﴾ [مريم: ١٥]، ومثل: «دعوت الله سميعا»، ومعلوم أن البعث لايكون إلا على صفة «الحياة»[2]، والحق لا يكون إلاّ مصدقاً، والله تعالى لم يزل سميعًا، وهذا عند النحويين يسمونه: «حالاً مؤكدة»؛ لأن الحال صفة في المعنى، [3] والصفة قد تكون بيانًا، وقد تكون توكيدًا [4].

١٠١ ـ ﴿وراء ظهورهم . .﴾ [5] كناية عن البعد، وإلاّ فظاهر اللفظ يقتضي أنهم طرحوه بين أيديهم. [6]

١٠٦ ـ ﴿ما ننسخ . .﴾. استدل بها الفخر في «المحصول»: على جواز النسخ. [7]

وردّه السرّاج[8] في «التحصيل إختصار المحصول»: بأنها قضية

(١) سقط من (ب).
(٢) سقط من (ب).
(٣) في (ب) «العنا» بلا ميم.
(٤) شرح الجزولية لم اجده. انظر: مغني اللبيب: ٦٠٤ـ٦٠٦.
(٥) أوّلها: ﴿ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله . . . كأنهم لا يعلمون﴾.
(٦) تفسير ابن عرفة ق: «٣٣».
(٧) المحصول: ٣/٤٤٠.
(٨) هو جعفر بن أحمد السرّاج البغدادي (ابو محمد) كان أديباً قارئاً، نحوياً، لغوياً أحد الحفاظ ولد سنة: ٤١٧هـ، وتوفي سنة ٥٠٠هـ ببغداد.
من تصانيفه: حكم الصبيان، كتاب الخرقي.
أنظر: وفيات الأعيان: ١/١١٢، بغية الوعاه: ٢١١، الأعلام: ٢/١٢١.

شرطية لا يلزم(1) منها الجواز، ولا العدم إذ لا يلزم من ملازمة الشيء للشيء جواز وقوعه «ولا عدم وقوعه» (2) (3)

وأجاب الخطيب شمس الدين الجزري: (4) (5): بأن الآية خرجت مخرج التمدح، والتمدح لا يكون إلا بالممكن الوقوع (6).

١١٤ - ﴿ومن أظلم ممّن منــع . .﴾، وفي آية أخـرى ﴿ومن أظلم ممَّن افترى . .﴾ [الأنعام: ٢١]. فالجواب: بثبوت التساوي في المذكُورين. (7)

١١٦ - ﴿بل له ما في السموات . .﴾ (8). استدل به اللَّخْمِي (9) على أن من

---

(١) في (ب) «لا يساوم» بالسين، والواو.

(٢) سقط من (ب).

(٣) انظر: التحصيل من المحصول ق: «١١»، ما ردّه السرّاج أيده الفخر في تفسيره قال: واعلم أنَّا بعد أن قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول. . تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية . .﴾، والاستدلال به أيضا ضعيف؛ لأن «ما» ههنا تفيد الشرط والجزاء وكما أن قولك: من جاءك فاكرمه» لا يدل على حصول المجيء، بل على أنه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ . . الخ) ا. هـ. ٣/٢٢٩.

(٤) هو محمد بن عبدالله الجزريّ الشافعي (شمس الدين) متأدب متفقه من أهل الجزيرة رحل إلى عدن، وتولى ديوان النظر بها ثم حبس، وأطلق. توفي سنة نيف ٦٦٠هـ بها. من تصانيفه: المختصر في الردّ على أهل البدع.
انظر: بروكلمان: ١/٧٦٦، الأعلام: ٧/١١١، معجم المؤلفين: ١٠/٢٠٧.

(٥) في (ب) «الجزولي».

(٦) تفسير ابن عرفة ق: «٣٤».

(٧) تفسير ابن عرفة ق: «٣٥».

(٨) أوَّلها: ﴿وقالوا اتخذ الله ولدًا سبحانه . .﴾.

(٩) هو علي بن محمد الربْعِّي المعروف باللَّخْمِي أبو الحسن القيرواني الصفاقسي كان فقيها، =

ملكه إبنه عتق عليه.[1]

١٢٠ - ﴿حتى تتَّبع ملتهم..﴾[2]. حذف الأول؛ لدلالة الثاني.

- ﴿ولئن اتبعت أهواءهم..﴾. يدل على نفي التحسين، والتقبيح عقلاً، وأن الحاصل للمُقَلِّد غير علْم.[3]

١٢٤ - ﴿بكلمات..﴾. الزمخشري: «قيل: هي مناسك الحجّ كالطواف، والسعي، والرميّ، والإحرام، والتعريف»[4] انتهى. يعني بالتعريف: الوقوف بعرفة.

- ﴿لا ينال عهدي الظالمين..﴾. الزمخشري: «يدل على عدم صحة إمامة الفاسق»[5].

= فاضلاً، دينًا، ذا حظ من الأدب، حاز رئاسة أفريقية جملة توفي سنة ٤٧٨هـ بصفاقس. من تصانيفه: التبصرة شرح للمدونة، فضائل الشام.
انظر: الديباج: ٢/١٠٤، ١٠٥. معجم المؤلفين: ٧/١٩٧، تراجم المؤلفين التونسيين: ٤/٢١٤-٢١٩.

(١) التبصرة في شرح المدونة للَّخميِّ ق: «٣٤» مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: «١٩٧٧٢».

(٢) أوّلها: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى..﴾ والتقدير: ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم ولا النصارى.. الآية. تفسير ابن عرفة ق: «٣٦».

(٣) العبارة مطلقة، والأصوب أن تقيد بـ«إذا كان تابعًا للهواء».

(٤) تفسيره: ١/٣٠٩.

(٥) انظر: تفسيره: ١/٣٠٩.

عزّالدين بن عبدالسلام: (1) إذا تعارض (2) الإئتمام به أو ترك الصلاة في جماعة أئتم به. (3)

---

(1) هو عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن بن المهذَّب السُلمِّي، الدمشقي الشافعي، المعروف بابن عبدالسلام (عزالدين، أبومحمد) فقيه، مشارك في الأصول، والعربية، والتفسير. ولد بدمشق سنة ٥٧٧هـ وقيل: ٥٧٨هـ، وتوفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ.

من تصانيفه: تفسير القرآن، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام.

انظر: فوات الوفيات: ٢/٣٥٠، ٣٥١. البداية والنهاية: ١٣/٢٣٥، ٢٣٦، معجم المؤلفين: ٥/٢٤٩.

(2) في (ب) كُرِّر لفظ: «إذا تعارض» مرتين.

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ١/٧٤. قلت: بل تصح إمامة الفاسق. يؤيد ذلك ما رواه عوف بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**خِيارُ أئمتكم الذين تحبونهم، ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرارُ أئمتكم الذي تُبغضونهم ويُبغضُونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم**»، قالوا: قلنا: يا رسول الله أفلا نُنابذهم عند ذلك؟ قال: «لا» ما اقاموا فيكم الصلاة، لا ما اقاموا فيكم الصلاة ألا من وَلى عليه والٍ فرآه يأتي شيئًا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا يَنْزِعَنَّ يدًا من طاعة». مسلم: ٣/١٤٨٢، كتاب الإمارة - باب خيار الأئمة، الحديث: «٦٦».

وفي رواية للبخاري ومسلم عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما - واللفظ للبخاري - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَن رأى من أميره شيئًا يكرَهُه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شِبْرًا، فمات، فميتة جاهلية**». البخاري: ٩/٧٨، كتاب الأحكام - باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية، مسلم: ٣/١٤٧٧ - باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، الحديث: «٥٥».

فمع أن الرسول صلى الله عليه وسلم وصف الأئمة بالشر إلا أنه حذر من الخروج عليهم، بل أمر بملازمتهم، وطاعتهم، وهذا من باب درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، لأن مفسدة الخروج عليهم أعظم من الصبر على أذاهم، لما قد يترتب على الخروج من سفك الدماء، واستباحة الأعراض، ونهب الأموال وغير ذلك.

١٢٥ - ﴿للطائفين . . ﴾(١). يدل على أن الطواف للقادم أفضل.

١٢٩ - ﴿العزيز الحكيم﴾(٢). مناسب؛ لأن بعثة الرسول فيهم تشريف لهم، وموجب لعزتهم.

١٣٣ - ﴿أم كنتم . . ﴾. ابن عطية: ﴿أم﴾ بمعنى: الهمزة(٣).

أبو حيّان: «لم أقف، لأحد من النحويين أن ﴿أم﴾ يستفهم بها في صدر الكلام.(٤)

ابن هشام: «زعم أبو عبيدة: «أن (أم) قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد، فقال: في قول الأخطل:(٥)

---

(١) قبلها: ﴿. . وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾.

(٢) أوّلها: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك . . ﴾.

(٣) تفسيره: ١/٣٦٥ قال: وهي لغة يمانية.

(٤) تفسيره: ١/٤٠١. ويؤيد ما ذهب إليه ابن عطية ما قاله الهروي عند كلامه على مواضع «أم»: تكون «أم» بمعنى ألف الاستفهام كقولك: أم تريدُ أن نخرجَ؟، معناه: أتريدُ أن نخرجَ؟. قال الله عز وجلّ: ﴿ألم. تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين. أم يقولون افتراه﴾ [السجدة: ١-٣]. أتى بـ«أم» ولم يسبقها استفهام فيرُد عليه «أم». وإنما جعلها هي الاستفهام بمعنى: أتقولون افتراه، جعل «أم» بمعنى ألف الاستفهام، وكذلك قوله: ﴿أم تريدون أن تسألوا رسولكم . . ﴾ [البقرة: ١٠٨]. وأورد آيات كثيرة . . . ثم قال: معنى ﴿أم﴾ في كل ذلك ألف الإستفهام، لأنه لم يتقدمها استفهام ونحوها كثير في القرآن). ا.هـ. كتابُ الأُزْهيَّة في علم الحروف: ١٣٠، ١٣١. وعليه فما دام وردت «أم» في القرآن الكريم، وأنها تأتي بمعنى ألف الاستفهام فليس هناك مانع، ولا حاجة للتأويل؛ لأن القرآن هو الأصل وغيره مقيس عليه.

(٥) هو غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة التغْلبي، الملقب بالأخطل. (أبومالك) نشأ على النصرانية في أطراف الحيرة بالعراق وكان شاعرًا وأكثر من مدح ملوك وأمراء بني =

كذبتْك عينُك أم رأيت بواسط
غلس الظَّلام من الرّباب خيالا[1]

أن المعنى: هل رأيت؟.[2]

وأجاز الزمخشري وحده حذف ما عطف عليه «أم» فقال [في][3] ﴿أم كنتم شهداء﴾: [يجوز كونُ «أمْ» متصلة على أن الخطاب، لليهود، وحَذَفَ معادلَها أي: أتدَّعُون على الأنبياء اليهوديَةَ][4] ﴿أم كنتم شهداء﴾[5]. وجوّزه الواحدي[6] أيضا، وقدَّر: أَبَلَغَكُم ما تنسبون إلى يعقوب من إيصائه بنيه باليهودية، ﴿أم كنتم شهداء﴾[7]. / ٤ - ب

= أمية. ولد سنة ١٩هـ، وتوفي سنة ٩٠هـ.
من تصانيفه: ديوان شعر. انظر: طبقات الشعراء لابن قتيبة: ٢٤٢، الأعلام: ٣١٨/٥، معجم المؤلفين: ٤٢/٨.

(١) من قصيدة يهجو بها جريرًا. ديوانه: ٣٨٥.

(٢) مغنى اللبيب: ٦٦، وانظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٥٦/١.

(٣) زيادة من (ب) يقتضيها سياق الكلام.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) تفسيره: ٣١٤/١.

(٦) هو أبوالحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي، مفسر، نحوي، لغوي، فقيه، شاعر، إخباري.
توفي بنيسابور سنة ٤٦٨هـ.
من تصانيفه: البسيط، والوسيط، والوجيز في التفسير، أسباب النزول، شرح ديوان المتنبي.
انظر: إنباه الرُّواه: ٢٢٣/٢، ٢٢٤، وفيات الأعيان: ٣٠٣/٣، ٣٠٤، إشارة التعيين: ٢٠٩.

(٧) مغنى اللبيب: ٦٥، انظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٢٠١/١.

١٣٤ - ﴿ولكم ما كسبتم . . ﴾(١)، معطوف على الحال فهو حال لكن الأولى محصَّلة، وهذه مقدَّرة، وبهذا يجاب عن استشكال أبي حيان. (٢)

١٣٦ - ﴿قولوا آمنا . . ﴾ يدل على صحة [قول](٣) القائل: «أنا مؤمن» دون تقييد بإن شاء الله، والكلام على ذلك يأتي-إن شاء الله-في سورة آل عمران. (٤)

- ﴿وما أوتى . . ﴾(٥) عبّر أولاً: بـ«الإنزال»، وثانيا: بـ«الإيتاء»؛ لأن معجزة من ذكر معه الإنزال معظمها الوحي، ومن ذكر معه الإيتاء ما ظهر على يديه من المعجزات الفعلية.

---

(١) أولها: ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت﴾.

(٢) قال أبوحيان في تفسيره: (١/٤٠٤، ٤٠٥): ويجوز أن تكون الجملة من قوله: ﴿لها ما كسبت﴾ استئنافًا، ويجوز أن تكون جملة حالية من الضمير في (خلت). . والأظهر الأول لعطف قوله: ﴿ولكم ما كسبتم﴾ على قوله: ﴿ لها ما كسبت﴾ - ثم استُشْكل الثاني - فقال: ولا يصح أن يكون ﴿ولكم ما كسبتم﴾ عطفاً على جملة الحال قبلها؛ لاختلاف زمان استقرار كسبها لها، وزمان استقرار كسب المخاطبين، وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان). ا. هـ.

قلت: قول أبي حيان: يوجب اتحاد الزمان) فيه نظر؛ لأن ابن هشام في المغنى: (٦٠٥، ٦٠٦) قال: انقسام الحال بحسب الزمان إلى ثلاثة: مقارنة غالبا نحو: ﴿وهذا بعلي شيخًا﴾ [هود: ٧٢]، ومقدَّره: وهو المستقبلة كـ«مررت برجل معه صقر صائدًا به غدًا». أي مقدَّرًا ذلك. . ومحكيه: وهي الماضية نحو: «جاء زيد أمسِ راكبا»)ا. هـ. فعليه اتحاد الزمان في عطف الحال على الحال يكون غالبًا لا واجبا.

(٣) زيادة يقتضيها سياق الكلام.

(٤) تكلم المفسر على هذه المسألة عند تفسيره للآية ﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا . . ﴾ [١٦] من سورة آل عمران.

(٥) الآية: ﴿ . . وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾.

١٤٣ - ﴿لتكونوا . . ﴾[(١)]. جعل أبو حيان اللام؛ للصيرورة[(٢)]، ولا يصح؛ لأن الفاعل هو الله تعالى بخلاف قوله: ﴿فالتقطه آل فرعون . . ﴾ [القصص: ٨][(٣)].

١٤٤ - ﴿وحيثما كنتم . . ﴾ يدل على جواز الصلاة في الحمام إذا كان الموضع طاهرًا.[(٤)]

١٤٦ - ﴿كما يعرفون أبناءهم . . ﴾. لم يشبه بمعرفة أنفسهم للمشاكلة؛ لأن الولد منفصل عن أبيه كانفصال الكتب عنهم.

---

(١) في (ب) «لتكون» بالإفراد، والآية: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾.

(٢) قال أبو حيان في تفسيره: (١/٤٢٢): واللام في قوله: ﴿لتكونوا﴾ هي لام كي أولام الصيرورة عند من يرى ذلك فجيء ما بعدها سببًا لجعلهم خيارًا أو عدولاً ظاهرًا . .). ا. هـ. ، وعليه فنسبة المفسر القول بالصيرورة لأبي حيان لا تصح؛ لأن أباحيان حكاه ولم يقل به.

(٣) قول المفسر: ولا يصح؛ لأن الفاعل هو الله . . الخ). ردٌّ على المعتزلة، قال الفخر: احتج الأصحاب بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى؛ لأن هذه الآية دالة على أن عدالة هذه الأمة وخيريتهم بجعل الله وخلقه . . قالت المعتزلة: المراد من هذا الجعل فعل الألطاف التي علم الله تعالى أنه متى فعلها لهذه الأمة اختاروا عندها الصواب في القول والعمل . .) ا. هـ. تفسيره: ٤/٩٨. فالمفسر في ردّه اختصر اختصارًا مخلاً، وكان الأولى أن يذكر رأي الخصم في هذه المسألة.

(٤) اختلف الفقهاء في مسألة: جواز الصلاة في الحمام، فمذهب الإمام مالك، وأبي حنيفة، والشافعي رحمهم الله الكراهة، ومذهب أحمد رحمه الله عدم صحة الصلاة فيه. انظر: المدونة: ١/٩٠، ٩١، فتح القدير: ١/٢١١، مغنى المحتاج: ١/٢٠٣، المغنى: ٢/٦٧، ٦٨. والاظهر في هذه المسألة قول مالك ومن معه؛ لأن الآية عامة. يقصد بالحمام مكان الاستحمام، وليس محل قضاء الحاجة، فليُعرف.
انظر: البيان والتحصيل: ١٨/٥٤٦-٥٥٠.

وأجاب ابن عطية: «بأن الإنسان مضى له زمن لا يعرف فيه نفسه، وهو زمن الصغر بخلاف معرفته ولده». [1]

- ﴿وإن فريقًا منهم..﴾. المراد بهذا الفريق: [2] من لم تعرض له شبهة، وغيرهم عرضت له الشبهة، وكلهم عالم، فلا إشكال في فهم الآية.

١٥٨ - ﴿فلا جناح عليه..﴾. قول الزمخشري: «يدل على كون السعي تطوعا». [3]

يردّ بأن رفع الجناح قدر مشترك بين الواجب وغيره. في مسلم في «كتاب الحج» استدلال عائشة رضي الله عنها على وجوب السعي بالآية ﴿فلا جناح عليه﴾ [4].

---

(١) تفسيره: ٢/١٣، ١٤.

(٢) في الأصل: «الفرق» بلا «ياء».

(٣) قال الزمخشري في تفسيره: (١/٣٢٤): اُختُلِفَ في السعي فمن قائل هو تطوع بدليل رفع الجُناح، وما فيه من التخيير بين الفعل، والترك كقوله: ﴿فلا جناح عليهما أن يتراجعا..﴾ [البقرة: ٢٣٠]. وغير ذلك.. ويُروى ذلك عن أنس، وابن عباس، وابن الزبير، وتنصره قراءة ابن مسعود: ﴿فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما﴾. وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه واجب وليس بركن، وعلى تاركه دم. وعند الأولين لا شيء عليه، وعند مالك، والشافعي هو ركن لقوله عليه الصلاة والسلام: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي..) .ا.هـ. قلت: الحديث أخرجه أحمد: ٦/٤٢١، ٤٣٧ بلفظه عن حبيبة بنت أبي تجزئة رضي الله عنها.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣/٢٤٧، كتاب الحج - باب ما جاء في السعي. بعدما ذكره: رواه أحمد، والطبراني في الكبير.. وفيه عبدالله بن المؤمل، وثقة ابن حبان، وقال: يخطىء. وضعفه غيره).ا.هـ.
فيلاحظ من هذا أن المفسر وهم في نسبة هذا القول إلى الزمخشري؛ لأن الزمخشري حكاه عن غيره.

(٤) ٢/٩٢٨، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، الحديث: «٢٥٩-٢٦٢»، ولفظه: عن عروة بن الزبير قال: قلت لعائشة زوج النبي صلى الله عليه =

١٦١ ـ ﴿الملائكة . . ﴾ (١). إن قلت: ما الجمع بين هذه الآية وبين قوله: ﴿يسبحون الليل والنهار لا يَفْتُرون﴾ [الأنبياء: ٢٠]؟.

قلت: معناه: ﴿لا يَفْتُرون﴾ عن العبادة، وفي [آية] (٢) أخرى ﴿والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض. . ﴾ [الشورى: ٥].

١٦٤ ـ ﴿من كل دابة . . ﴾. العموم في الأنواع، والتبعيض في الأشخاص، فلا تناقض. (٣)

= وسلم: ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا، والمروة شيئًا، وما أُبَالي أن لا أطوف بينهما. قالت: بئس ما قلت: يا ابن أختي!، طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطاف المسلمون فكانت سُنَّة، وإنما كان مَنْ أَهلَّ لِمَناة الطاغية التي بالمُشَلَّل لا يطوفون بين الصفا، والمروة فلما كان الإسلام سألْنا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك؟ فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجَّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوَّف بهما. . ﴾، ولو كانت كما تقول لكانت: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما».
وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ البخاري: ٢/ ١٨٤، كتاب الحجّ ـ باب وجوب الصفا، والمروة وجُعِل من شعائر الله، أبوداود: ٢/ ١٨١، كتاب المناسك ـ باب أمر الصفا والمروة، الحديث: «١٩٠١»، مالك: ١/ ٣٧٣، كتاب الحجّ ـ باب جامع السعي، الحديث: «١٢٩»، الدارمي: ٢/ ٥٠، كتاب المناسك ـ باب الذكر في الطواف والسعي بين الصفا والمروة.

(١) أولها: ﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله و. . . والناس أجمعين﴾.
(٢) زيادة من (ب).

(٣) انظر: تفسيره ق: «٤٥». قال أبوحيان: وتكون «من» حالية أي كائنا من كل دابة فهي تبعيضية أو لبيان الجنس عند من يرى ذلك. .). ا. هـ. تفسيره: ٢/ ٤٦٧، قلت: والقائلون بأنها تبعيضية قالوا: الدابة اسم لكل ما يدب على وجه الأرض ما عدا الطائر بجناحيه. =

١٦٨ - ﴿كلوا . . ﴾ . إمّا للإمتنان إن قلنا: الأصل للإباحة وإلاّ فللإباحة، وهو أولى؛ لأنها حقيقة فيها على رأي بعض الأصوليين، وهي في الإمتنان مجاز إتفاقًا . [١]

١٦٩ - ﴿ما لا تعلمون﴾ . الفقيه يعلم أنه يجب عليه العمل بما ظنه، فقد قال: «على» [٢] الله ما يعلم . [٣]

= والقائلون: بأنها لبيان الجنس استدلوا بقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها . .﴾ [هود: ٦]. والقول الثاني تؤيده اللغة. قال ابن فارس: دبَّ دبيبًا، وكل ما مشى على الأرض فهو دابة). ا. هـ. مقاييس اللغة: ٢٦٣/٢ .

انظر: تفسير الطبري: ٦٤/٢، تفسير القرطبي: ١٩٦/٢ .

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٤٣/٢ .

(٢) سقط من (ب).

(٣) وردت آيات في القرآن الكريم تذم الذين يتّبعون الظن، كقوله تعالى: ﴿ ما لهم به من علم إلا اتباع الظن . . ﴾ [النساء: ١٥٧]، وقوله: ﴿نبؤني بعلم إن كنتم صادقين﴾ [الأنعام: ١٤٣] وغيرها.

فتنازع الناس في جواز العمل بالظن فطائفة قالت: لا يُتّبع قط الا العلم ولا يعمل بالظن أصلاً. وأخرى قالت: لما قام الدليل على وجوب العمل بالظن الراجح كُنّا متبعين للعلم فنحن نعمل بالعلم عند وجوده لا بالظن وهذه طريقة القاضي أبى بكر وأتباعه.

مجموع الفتاوي: ١١٢/١٣ بتصرف، وانظر: البرهان: ١٣١٩/٢-١٣٢٢ .

قال ابن تيمية: الواجب على المجتهد أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره، وهو العمل بأرجح الدليلين المتعارضين وحينئذ فما عمل إلا بالعلم وهذا جواب الحسن البصري، وأُبي وغيرهم . . وهذا كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: «ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض وإنما اقضى بنحو ما اسمع منه . .) . ا. هـ. ١١٥/١٣ . وهو الاظهر قال تعالى: ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . . ﴾ [الزمر: ١٨]؛ لأن القرآن ما ذمّ إلا الظن المجرد من العلم.قلت: الحديث أخرجه بلفظة مسلم: ١٣٣٧/٣، كتاب الأقضية - باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجّة، الحديث: «٤» عن =

١٧٣ - ﴿وما أهل به لغير الله . .﴾ . قال شيخنا : «ما ذبح »(١) للجانّ «تبركًا أو إكراما» . (٢) إن قُصِد به التبرك لم يؤكل ، وإن قُصِد به الإكرام ، والضيافة أكل . (٣)

= أم سلمة رضي الله عنها. وأخرجه - أيضا - البخاري : ٩/٨٩، ٩٠، كتاب الأحكام - باب من قُضِي له بحق أخيه فلا يأخذه فإن قضاء الحاكم لا يُحل حرامًا ولا يُحرم حلالاً . بلفظ : «**فلعل بعضكم أن يكون ابلغ من بعض. .**»، ومسلم - أيضا - الحديث : «٥، ٦» .

(١) سقط من (ب).

(٢) سقط من (ب).

(٣) انظر: تفسيره ق: «٤٦». قال ابن عاشور عند تفسير هذه الآية: وأما ما يذبحه سُودان بلدنا بنية أن الجن تشرب دمه ولا يذكرون اسم الله عليه زعمًا بأن الجن تنفر من نورانية اسم الله فالظاهر أنه لا يجوز أكله وإن كان الذين يفعلونه مسلمين. . وجوَّز ابن عرفة أكله. .) . ا . هـ. تفسيره: ٢/١٢٠ .
وما ذهب إليه ابن عاشور هو الصواب؛ لأن التحريم ينتابه من طريقين:
الأول: أنه ذُبح لغير الله سبحانه وتعالى سواء اطلق عليه التقرب أو الضيافة أو نحوهما، لأنـه عبـادة لا يجوز صرفها إلا لله وحده لا شريك له. قال تعالى: ﴿**قل إن صلاتي ونُسكي ومَحيايَ ومماتي لله رب العالمين.لا شريك له وبذلك أمرتُ وأنا أول المسلمين**﴾ . [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]، وقوله: ﴿**فصَلِّ لربِّك وانحر**﴾ [الكوثر: ٢]. وما رواه علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لعن الله من ذبح لغير الله. .**» أخرجه مسلم: ٣/١٥٦٧ ، كتاب الأضاحي - باب تحريم الذبح لغير الله ولعن فاعله ، الحديث: «٤٣-٤٥»، أحمد: ١/١٠٨، ١١٨، ١٥٢، ٣١٧، ٣١٩. قال الفخر: قال العلماء: لو أن مسلمًا ذبح ذبيحة، وقصد بذبحها التقرب إلى غير الله، صار مرتدًا، وذبيحته ذبيحة مرتد. .) . ا . هـ. تفسيره: ٥/١١ .
الثاني: أن هذه الذبائح متروكة التسمية عمدًا، ومتروك التسمية عمدًا لا يجوز أكله، قال تعالى: ﴿**ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق. .**﴾ وقال: ﴿**فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين**﴾ [الأنعام: ١٢١،١١٨]، وفي هذا ردّ على ابن عرفة حيث صرّح بجواز أكله حيث قال: وما يذبح للجان ويتعمدون ترك التسمية =

وكذا ما يذبح في مائة.[1]

١٧٧ - ﴿واليوم الآخر..﴾[2]. قُدِّم مع «الكتاب» على «النبيين»، وإن عُلِم ذلك من قِبَلهم؛ لأنه المقصود.

- ﴿وفي الرقاب..﴾[3]. أتى بـ﴿في﴾ دون ما قبله؛ لأن ﴿الرقاب﴾ لا يعطاهم ذلك؛ لأنفسهم، بل يُؤَدَّى عنهم؛ ليعتقوا بخلاف غيرهم فإنه يأخذ ذلك، ويتصرف فيه.[4]

١٧٩ - ﴿ولكم في القصاص حياة..﴾. انظر: الطِّيبي في «التبيان».[5]

= عليه يقولون: إنه لا يؤكل والظاهر عندي جواز أكله..الخ).ا.هـ. تفسيره ق: «٤٦».

(١) يقصد المفسر بقوله: (وكذا ما يذبح في مائة) أن صيد البحر إذا ذبح للجان لقصد الاكرام والضيافة فلا بأس بأكله. قلت: الحكم واحد وهو التحريم كما سبق.

(٢) تكملتها: ﴿..والملائكة والكتاب والنبيين..﴾ الآية.

(٣) قبلها: ﴿..وأتى المال على حُبِّه ذوي القربى واليتامي والمساكين وابن السبيل والسائلين و..﴾ الآية.

(٤) لأن «في» هنا تفيد التعليل، والتقدير: في تخليص الرقاب أو عتق الرقاب.
انظر: مغني اللبيب: ٢٢٤. إملاء ما منَّ به الرحمن: ١/٧٨.

(٥) استدل الطِّيبي بهذه الآية على أن التنكير يفيد التعظيم من شأن الأمر. قال: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ أي: لكم في هذا الجنس من الحكم حياة عظيمة بأن لا تُقتل جماعة بواحد أو لتكثير مقداره نحو قولك: إن له لإبلاً، وإن له لغنما).ا.هـ. التبيان ق: ١٦، «١٧».

لأن العرب في الجاهلية يتعدون فيقتلون غير القاتل، والجماعة بالواحد فتثور بينهم الفتن والحروب فبين الله في هذه الآية أن القصاص فيه دوام حياتهم والمحافظة عليها.
انظر: تفسير القرطبي: ٢/٢٤٥، تفسير الألوسي: ٢/٥١، ٥٢.

١٨٠ ـ ﴿إن ترك خيراً . . ﴾. هو «فعل» لا «أفعل»، فلا يؤخذ منه أفضلية الغنى. [1]

١٨٦ ـ ﴿فليستجيبوا . . ﴾[2]. قُدِّم على الإيمان؛ لأن النظم سابق.

١٨٧ ـ ﴿أحل . . ﴾. يدل على أن الأصل الحظر.
ـ ﴿هن لباس . . ﴾. [3] قُدِّم؛ لأنه المقصود.

١٩٠ ـ ﴿الذين يقاتلونكم . . ﴾. إن قلت: ما أفاد، وهو معلوم من ﴿وقاتلوا﴾؟.

قلت: أفاد أنهم لا يقاتلون إلا من بدأهم.

ـ ﴿لا يحب المعتدين﴾. نفى المحبَّة تقتضي الذم الدال على التحريم، وهذا كقول النحاة «لا حبَّذا» ذم.

---

(١) المقصود بالخير هنا: المال بلا خلاف، ووصفه بالخيرية يدل على أفضلية الغنى إذا كان كسبه حلالاً، وأنفق في طاعة الله. يؤيد ذلك ما رواه سعد بن أبي وقاص أنه مَرِض فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده قال: فقلت: **يا رسول الله إن لي مالاً كثيراً وليس يرثُني إلا إبْنَتي أفأتصدق بثُلُثيْ مالي؟. قال: «لا». قلت: فالشطر. قال: «لا» قلت: الثُّلُثُ: قال: «الثلث كبير إنك إن تركتَ ولَدَك أغنياء خير من أن تتركهم عالة يتكففون الناس . .) أخرجه البخاري: ٧/ ١٧٨، كتاب الفرائض ـ باب ميراث البنات، ومسلم: ٣/ ١٢٥٠ـ١٢٥٣، كتاب الوصية ـ باب الوصية بالثلث، الحديث: «٥ـ٩».**

(٢) أولها: **﴿وإذا سألك عبادي عنى فإني قريب أُجيبُ دعوة الدَّاع إذا دعان . . وليؤمنوا بي لعلهم يَرْشُدُون﴾.**

(٣) تكملتها: **﴿وأنتم لباس لهن . . ﴾** الآية.

١٩١ - ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم . .﴾ . يخصصه تخيير الإمام في الوجوه المعلومة .[١]

- ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام . .﴾ . ابن العربي في كتابه «تلخيص التلخيص» : «كنت بالبيت المقدس في مدرسة ابن عقبة في مجلس القاضي الزنجاني[٢] من أئمة الحنفية فبنا نحن في أثناء التدريس، والشيخ مستند وهده[٣] لا يوازيه أحد من الطلبة كعادته طلع على المجلس رجل عليه أخلاق صوف دسمة فسلم ثم تخطى إلى أن وازى الشيخ فجلس بجنبه فلمحه الحاضرون إنكارًا، فسأله الشيخ عن حاله أحسن سؤال ثم قال له : من الشيخ على عادتهم في تعظيم[٤] المخاطبة؟ .

فقال : رجل من الطلبة «قصد»[٥] زيارة الخليل فسلب في القافلة . وقد كان سُلبت بالأمس قافلة بالموضع المذكور. فقال الشيخ للطلبة : سلوه برأيه . على عادتهم في مبادرة القادم بالسؤال على طريق المبرّةِ، والإجلال . فقال له بعض الطلبة : ما يقول الشيخ الإمام في الكافر إذا التجأ إلى الحرم هل يعصمه أم لا؟ .

فقال : يعصمه .

فقال له القاضي، وكان الشيخ حنفيا : هذه مبرّة .

فقال له السائل : ما الدليل؟ .

---

(١) يشير إلى قوله تعالى : ﴿حتى إذا أثخنتموهم فشُدّوا الوَثاقَ فإمّا منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها . .﴾ [محمد : ٤] .
انظر : كتاب المنتقى شرح موطأ مالك للباجي : ١٦٩/٣ .

(٢) هو أبو سعد محمد بن طاهر المقدسي الزنجاني، لم أقف على سنة ولادته، ولا وفاته .
انظر : فهرست ابن خير الإشبيلي : ٢٥٨ ، بغية الملتمس : ٩٣، الديباج : ٢٥٢/٢ .

(٣) الوهدة : المكان المطْمَئِن، انظر : معجم مقاييس اللغة : ١٤٧/٦ .

(٤) في (ب) «تعظيمهم» بضمير الجمع .

(٥) سقط من (ب) .

قال له: قول الله تعالى: ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه..﴾، قرىء ﴿ولا تقتلوهم﴾، وقرىء ﴿ولا تقاتلوهم﴾،[1] فإن كان الاستدلال بقراءة ﴿ولا تقتلوهم﴾، فهو نص في المسألة، وإن كان بقراءة ﴿ولا تقـاتلوهم﴾ كان تنبيهـا جليًّا؛ لأنه إذا نُهي عن القتال المفضي إلى القتل، فأولى عن القتل. فأَبْهَت الحاضرين مقالُه، وصارت الجُبَّةُ الدسمة في أعينهم كالحلة الوسمة، وعجَّز[2] السائل.

1-5 وذهب القـاضي على/ العـادة فقال: لا حجة في هذه الآية؛ لأنها منسوخة بقوله: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم..﴾ الآية [التوبة: ٥].

فقال له المستدل المذكور: أنا أُجِل مرتبة القاضي الإمام عن أن يفوه[3] بمثل هذا الكلام، كيف ينسخ العام الخاص، والخاص هو الذي يقضي على العام. فبهت القاضي، ولم يقل شيئًا. هذا هو الشيخ الإمام أبو علي الصاغاني[4] من أهل ما وراء النهر[5].

---

(١) الأولى قراءة حمزة، والكسائي، وخلف بحذف الألف. وقرأ الباقون باثباتها. النشر في القراءات العشر: ٢/٢٢٧.

(٢) في (ب) «عمز» بالميم.

(٣) في الأصل: «يفوض» بالضاد.

(٤) هو الحسن بن محمـد بن الحسن بن حيدر بن إسـماعيل القرشي العدوي، الصاغاني اللاهوري، البغدادي، الحنفي (رضي الدين، أبوالفضائل) محدث، فقيه، لغوي، مشارك في بعض العلوم، ولد بلاهور سنة ٥٧٧هـ. وتوفي ببغداد سنة ٦٥٠هـ.
من تصانيفه: درّ السحاب في بيان مواضيع وفيات الصحابة، مجمع البحرين في اللغة.
انظر: العبر: ٣/٢٦٥، فوات الوفيات: ١/٣٥٨، معجم المؤلفين: ٣/٢٧٩.

(٥) ما وراء النهر: يراد به ما وراء نهر جيحون بخُراسان. معجم البلدان لياقوت الحموي: ٥/٤٥.

وحكى أبو الوليد الباجي (١) عن أبي حنيفة: أن العام ينسخ الخاص. (٢) ولم يذكر هذا غيره. (٣)

والجواب عن تعلق أبي حنيفة بهذه الآية أن المراد بها قريشًا، فزال حكمها بزوالهم يدل على ذلك صدر الآية. (٤)

- ﴿**كذلك جزاء الكافرين**﴾. «مختصر» أبي حيان: (جزاء) مبتدأ؛ (٥) لأنه المعرفة. يريد: أن الكاف بمعنى: مثل. وإضافته غير محضة.

١٩٣ - ﴿ويكون الدين لله..﴾، وفي الأنفال ﴿كله﴾ [آية: ٣٩].

أجاب الفخر: «بأن هذه خاصة بقتال قوم مخصوصين، وهم أهل مكة، ولا يحصل بذلك الدين في كل البلاد، وآية الأنفال عامة؛ لأن قبلها ﴿**قل للذين كفروا..**﴾ (٦)» [آية: ٣٨].

---

(١) هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي، القرطبي، الباجي، الذهبي المالكي (أبوالوليد) فقيه، أصولي، محدث، متكلم، مفسر، شاعر، أديب، كاتب. ولد سنة ٤٠٣هـ ببطليوس، وتوفي سنة ٤٧٤هـ بالمريّة بالأندلس.
من تصانيفه: إحكام الفصول في أحكام الأصول. الناسخ والمنسوخ، تفسير القرآن، التسديد إلى معرفة التوحيد.
انظر: وفيات الأعيان: ١/٢٦٩، ٢٧٠، الديباج: ١/٣٧٧-٣٨٥، معجم المؤلفين: ٤/٢٦١.

(٢) إحكَام الفصُول في أَحكام الأصُول للباجي: ٢٥٦.

(٣) تلخيص التلخيص لم اجده وهذه المناظرة موجودة في كتاب قانون التأويل لابن العربي: ٤٤١، ٤٤٢، وأحكام القرآن له: ١/١٠٧ مع بعض الاختلاف.

(٤) قوله تعالى: ﴿**واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل..**﴾ الآية.

(٥) مختصره: ٢/٦٧ بالحاشية.

(٦) انظر: تفسيره: ٥/١٣٢، ١٥/١٦٤.

١٩٦ - ﴿**وأتموا الحج والعمرة**. . ﴾. لايدل على وجوب العمرة؛ لأن من دخل في نافلة وجب عليه إتمامها. [(١)]

- ﴿**فمن كان منكم مريضًا**. . ﴾. كالاستثناء من قوله: ﴿**ولا تحلقوا**﴾، فيدل أن العام في الأشخاص عام في الأزمنة، والأحوال.

٢٠٠ - ﴿**فإذا قضيتم**. . ﴾. قول الزمخشري: أي فرغتم من عبادتكم. [(٢)] يدل أن القضاء يطلق على الأداء، فلا حجة للفقهاء في قوله عليه السلام: «**وما فاتكم فاقضوا**. . »[(٣)]، على أن ما يأتي به المسبوق قضاء، ومثل هذه الآية ﴿**فإذا قضيتم الصلاة**. . ﴾ [النساء: ١٠٣].

- ﴿**أو أشد ذكرا**. . ﴾. [(٤)] الطِّيبي: قول الزمخشري: على أن ﴿**ذكرًا**﴾ من

---

(١) وهو قول ابن عباس، وابن مسعود، والشعبي وغيرهم. . وذهب علي، وسعيد بن جبير وعطاء، وغيرهم إلى وجوب العمرة بهذه الآية.
والأظهر في ذلك ما ذهب إليه المفسر بدليل أن من أوجب الحج لم يوجبه بهذه الآية وإنما أوجبه بقوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا**. . ﴾ [آل عمران: ٩٧].
انظر: تفسير الطبري: ٢/٢٠٦-٢١٢، تفسير القرطبي: ٢/٣٦٨، ٣٦٩.

(٢) تفسيره: ١/٣٤٩.

(٣) أخرجه بلفظه أحمد: ٢/٢٣٨، ٤٨٩، ٥٣٣. وأخرجه - أيضا - البخاري: ١/١٥٤، كتاب الأذن - باب لا يسعى إلى الصلاة، ٢/٩، كتاب الجمعة - باب المشي إلى الجمعة بلفظ: «فأتموا»، وكذلك مالك: ١/٦٨، كتاب الصلاة - باب ما جاء في النداء للصلاة، الحديث: «٤»، أبو داود: ١/١٥٦، كتاب الصلاة - باب السعي إلى الصلاة، الحديث: «٥٧٢»، الترمذي: ١/٢٠٥، أبواب الصلاة - باب ما جاء في المشي إلى المسجد، الحديث: «٣٢٦»، ابن ماجة: ١/٢٥٥، كتاب المساجد - باب المشي إلى الصلاة، الحديث: «٧٧٥»، أحمد: ٢/٢٣٧، ٢٣٩، ٢٧٠، ٤٦٠، ٤٧٢، ٥٢٩.

(٤) أوّلها: ﴿**فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم**. . ﴾.

فعل المذكور [1] أي: يكون المصدر من «ذُكِر» المجهول لا من «ذَكَر» المعروف. [2]

قال المصنف: [3] المصدر يأتي من (فُعِل) كما يأتي من (فَعَل)، كقوله «تعالى» [4]: ﴿من بعد غَلَبِهِمْ..﴾ [الروم: ٣]. المعنى: من بعد كونهم مغلوبين. [5] فكذلك قوله: ﴿أو أشد ذكرا﴾، معناه: أو قومًا أبلغ في كونهم مذكورين. [6]

وقدّر القاضي: [7] أو كذكركم أشد مذكورًا من آبائكم.

وقال ابن الحاجب في «الأمالي»: «قوله: [8] ﴿أو أشدَّ ذكرًا﴾، في موضع جرّ عطفًا على ما أضيف إليه الذكر في قوله: ﴿كذكركم..﴾. [9] فيه نظر لما يلزم منه العطف على المضمر المخفوض، وذلك لا يجوز عنده، وردّ قراءة حمزة [10] اقبح ردّ أي في ﴿تساءلون به والأرحامِ..﴾ [النساء: ١]

(١) تفسيره: ١/٣٥٠.
(٢) الكَتْب بفُتُوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ق: «٢١٥» مخطوط بالخزانة الحسينية بالقصر الملكي بالرباط تحت رقم: «١١١٢٧ز».
(٣) يقصد الزمخشري.
(٤) سقط من (ب).
(٥) انظر: المفصّل للزمخشري: ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٤، تفسيره: ٣/٢١٤.
(٦) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٥٥».

(٧) يقصد قاضي الجماعة بتونس محمد بن عبدالسلام، انظر: ترجمته عند تفسير الآية ﴿أو تسريح بإحسان﴾ [٢٢٩] بالحاشية.
(٨) الضمير عائد على الزمخشري.
(٩) تفسيره: ١/٣٥٠.
(١٠) أبوعمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الكوفي المعروف بالزيات مولى آل عكرمة =

بالجر.[1] وكذا في قوله: أن ﴿ذكرًا﴾ من فعل المذكور[2]، لما يؤدي إلى أن يكون (أفعل) للمفعول، وهو شاذ، لا يرجع إليه إلا بثبت. و(أفعل) لا يكـون إلا للفاعل كقولهم: «هو أضرب الناس»، على أنه فاعل للضرب سواء أضفته أو نصبت عنه تمييزًا.

= بن ربْعِي التيمي أحـد القـراء السبعة، كان إمامًا، حجة، حافظا للحديث، بصيرًا بالفرائض، والعربية، عابدًا ثقة، ولد سنة ٨٠هـ، وتوفي سنة ١٥٦هـ، وقيل: ١٥٨هـ بالعراق.

من تصـانيفـه: كتاب القراءة، كتاب الفرائض. انظر: وفيات الأعيان: ٢/٢١٦، معرفة القراء الكبار: ١/٩٣-٩٩، معجم المؤلفين: ٤/٧٨.

(١) انظر: تفسيره: ١/٤٩٣: وردّ الزمخشري لقراءة حمزة غيرُ مرضي؛ لأنه قد رواها إمام ثقـة ولا سبيل إلى رد نقـل الثقة. قال أبوحيان: فلا يلتفت إلى التأويل، قرأها ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، والنخعي، ويحيى بن وثاب، وثابت، والأعمش، وأبو رُزين، وحمزة ومن ادعى اللحن فيها أو الغلط على حمزة فقد كذب.. حتى قال وهي: قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بها سلف الأمة واتصلت بأكـابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من فيِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة عثمان، وعلى، وابن مسعود، وزيد بن ثابت واقرأ الصحابة أبي بن كعب - رضي الله عنهم - . . والزمخشري كثيراً ما يطعن في نقل القراء وقراءاتهم، وحمزة رضي الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران.. حتى قال: ولم يقرأ حمزة حرفًا من كتاب الله إلا بأثر. الخ). ا.هـ. تفسيره: ٢/١٤٧، ٣/١٥٩، انظر: كتاب الإقناع في القراءات السبـع لابن البـاذش الأنصـاري: ١/١٢٥-١٣٧. قلت: يجب اخضـاع القـواعد النحوية للقراءة الصحيحة، لأنها أصل تبنى عليه قواعد النحو، ولا يجوز أن نخضع القـراءة الصحيحـة للقـاعـدة النحوية كما فعل الزمخشري مما أدى به إلى رفض هذه القراءة، ووصفها بالشذوذ حتى تسلم القاعدة النحوية التي قعدها.

(٢) تفسيره: ١/٣٥٠، وقوله هو: ﴿أو أشد ذكرًا﴾ في موضع نصب عطف على ﴿آباءَكم﴾ بمعنى: أو أشد ذكرًا من آبائكم، على أن ﴿ذكرًا﴾ من فعل المذكور.

والوجه أن يقدر جملتين أي «فاذكروا الله ذكرًا مثل ذكر آبائكم» أو «اذكروا الله في حال كونكم أشد ذكرًا من ذكر آبائكم»، فتكون الكاف نعتًا لمصدر[١] محذوف، و﴿أشدَّ﴾ حالاً، وهذا أولى؛ لأنه جرت الكاف على ظاهرها، ولا يلزم ما ذكروه[٢] [من][٣] أن المعطوف يشارك المعطوف عليه «في العامل»[٤]؛ لأن ذلك من[٥] المفردات.[٦]

وقلت: نظر المؤلف إلى التوافق بين المعطوف، والمعطوف عليه وإلى جعلهما من عطف المفرد على المفرد لا من عطف الجملة على الجملة؛ لأن جعل أحدهما مصدرًا، والآخر حالاً له عامل آخر[٧] مما يؤدي إلى تنافي النظم. وذكر مثله في قوله تعالى: ﴿**يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية**..﴾[٨] [النساء: ٧٧].

أما الجواب عن الأول فإنه ورد في النساء العطف على[٩] المضمر المجرور. لغلبة شدة الاتصال، وصُحِّح نحو: «مَررتُ بزيد وعمرو»: لضعف الاتصال.

---

(١) في (ب) «للمصدر» بلامين.

(٢) في (ب) بالإفراد.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) سقط من (ب).

(٥) في (ب) «في».

(٦) انظر: الأمالي النحوية: «أمالي القرآن الكريم»: ١/٤٨، ٤٩، تفسير ابن عرفة ق: «٥٥».

(٧) في (ب) «وآخر» بزيادة «واو».

(٨) انظر: الأمالي أيضا: ١/٤٧، ٤٨ قال ابن الحاجب: ويجوز أن يكون (أشد) معطوفًا على خشية الله المجرور بالكاف لكونه مصدرًا والمصادر يجوز جرّ موصوفاتها فيكون التقدير: خشية مِثْل خشية الله أو مِثْل خَشية أشد من خشية الله. أو أن يكون ﴿أشد﴾ منصوبًا بفعل مضمر دلّ عليه يخشون.. الخ). ا. هـ.

(٩) في الأصل: زيادة بين كلمتيّ: «العطف» و«على المضمر» عبارة: «على المرفوع المتصل، وذكر ابن الحاجب في شرح أن يكون..». وهي مضطربة ومربكة للمعنى.

وهنا إضافة المصدر إلى الفاعل، وهو في حكم الانفصال، على أن من الجائز أن يكون الفاصل بين المعطوفين هو المصحح؛ للعطف كما في العطف على المرفوع المتصل.[1]

وذكر ابن الحاجب في «شرح المفصَّل»: «أن بعض النحويين يجوزونه في المجرور بالاضافة دون المجرور بحرف الجرّ؛ لأن اتصال المجرور

---

(١) مسألة: «العطف على الضمير المخفوض» بدون إعادة الخافض مما اختلف فيها النحاة، فمذهب الكوفيين الجواز مستدلين بهذه الآية ﴿تساءلون به والأرحامِ﴾وغيرها. والبصريين المنع بحجة أن الجار والمجرور شيء واحد.

انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري: ٢/٤٦٣-٤٧٤، المقتضب للمبرّد: ٤/١٥٢. قال أبو حيان بعد ذكره لمذاهب النحاه: والذي نختاره أنه يجوز ذلك في الكلام مطلقًا؛ لأن السماع يعضده، والقياس يقويه، أما السماع فاروى من قول العرب: «ما فيها غيرُهُ وفرسِهِ» بجر الفرس عطفًا على الضمير في «غيره». . والقراءة الثانية في السبعة ﴿تساءلون به والأرحامِ﴾، وتأويلها على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام من الفصاحة. . وقد وردَ من ذلك في أشعار العرب كثير يخرج عن أن يجعل ذلك ضرورة. .). ا. هـ.

تفسيره: ٢/١٤٧، ١٤٨، وانظر: أوضح المسالك: ٣/٣٩٢.

والمفسر هنا: جعل المسألة من إضافة المصدر إلى فاعله في قوله: ﴿كذكركم﴾ وعطف ﴿أو أشد ذكرًا﴾ على الضمير المتصل في قوله: ﴿كذكركم﴾ والمسوغ لهذا العطف وجود الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله: ﴿آباءَكم﴾ قياسًا على العطف على الضمير المرفوع المتصل.

ومسألة: «العطف على الضمير المرفوع المتصل»، النحاة متفقون على جواز العطف عليه سواء كان بارزًا أو مستترًا إذا كان هناك توكيد أو فصل بينهما نحو قوله: ﴿فاذهب أنت وربك فقاتلا﴾ [المائدة: ٢٤]، وقوله: ﴿ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ [الأنعام: ١٤٨]. واختلفوا إذا عُدما فمذهب البصريين المنع. . الأَعلى قبح، والكوفيين الجواز. نحو: قمتُ وزيد».

انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/٤٧٤-٤٧٨، الكتاب: ١/١٤٠، المقتضب: ٣/٢١٠، ٢٧٩، ٤/١١٢، ١١٥.

بالمضاف ليس كاتصاله بالجار؛ لاستقلال كل منهما بمعناه ثم استشهد بالآية. [1]

وعن الثاني أنه إنما يلزم ذلك أن لو كان «أفعل» من «الذكْر» وبُني منه، بل إنما يُبْنَى ممّا يَصُح بناؤه [منه الفاعل وهو ﴿أشد﴾. وجعل ﴿ذكرًا﴾ الذي بمعنى: «المذكور» تمييزًا كأنه قيل: «أشد مذكورًا». وهو إذن مثل سائر ما يَمْتَنِعُ بناؤه][2] نحو: «أقبح عذرًا، وأكثر شُغْلاً». وفيه بحث. [3] انتهى. قال شيخنا: وهذا الموضع من الطِّيبِيِّ هو سبب نسخه بتونس؛ لأنه بيّن كلام الزمخشري بيانًا حسنًا، وكان يَبعُد فَهْمُه. [4]

---

(1) انظر: الإيضاح في شرح المفصَّل: ٢/٣٢٠، ٣٢١.

(2) زيادة من (ب).

(3) الكَتْب بفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب ق: «٢١٥». ووجه الإشكال كون (ذكرًا) تمييزًا، قال النيسابوري بعد ذكره لأقوال العلماء في الآية: «أفعل» إنما يضاف إلى ما بعده إذا كان من جنس ما قبله كقولك: «وجهك أحسن وجهٍ»: أي أحسن الوجوه. فإذا نصب ما بعده كان غير الذي قبله كقولك: «زيد أفره عبدًا»، فالفراهة للعبد لا لزيد، والمذكور قبل ﴿أشد﴾ ههنا هو ﴿ ذكر﴾، والذكر لا يذكر حتى يقال: ﴿أشد ذكرًا﴾، إنما قياسه أن يقال: «الذكر أشد ذكرٍ» جرًّا بالإضافة.. وعلى جميع الوجوه فمعنى ﴿أو﴾ ههنا ليس هو التشكيك، وإنما المراد به النقل عن الشيء إلى ما هو أقرب وأولى، كقول الرجل لغيره: «أفعل هذا إلى شهر أو أسرع منه..). ا.هـ. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢/١٨٨.
قال أبو حيان بعد ما ذكر الأقوال: فهي خمسة وجوه من الإعراب كلها ضعيف والذي يتبادر إليه الذهن في الآية أنهم أُمروا بأن يذكروا الله ذكرًا يماثل ذكر آبائهم أو أشد، وقد ساغ لنا حمل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو: «أن يكون (أشدَّ) منصوبًا على الحال، وهو نعت لقوله: (ذكرًا) لو تأخر، فلما تقدّم انتصب على الحال كقولهم: «لميةَ موحشًا طلل» فلو تأخر لكان «لمية طلل موحش»، وكذلك لو تأخر هذا لكان أو «ذكرًا أشدَّ» يعني: من ذكركم آباءكم..). ا.هـ. تفسيره: ٢/١٠٤.

(4) تفسيره: ق: «٥٥».

٢٠٨ - ﴿ادخلوا في السِّلم . . ﴾ . [١] الـزمخشري : «دومـوا على الإسـلام فيكون أمرًا للمؤمنين» . [٢] انتهى .

فيؤخـذ من الآية أن من حلف لا دَخَـلَ عليَّ فلان بيتًا ، فدخل المحلوف عليه [٣] على الحالف حنث الحالف إن لم يخرج مكانه . [٤]

٢١٦ - ﴿وعسى . . ﴾ . [٥] جعـل أبـو حيان الأولى للاشفـاق ، والثـاني للترجي» . [٦] والمناسب العكس ؛ لأن الأول خير .

- ﴿وأنتم لا تعلمون﴾/ . إن جُعِلَ عدولاً ترجح العطف ، أو سلبًا ترجح [٧] الحال [٨]. ٥ - ب

(١) تكملتها : ﴿ . . كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدوٌ مبين﴾ .

(٢) انظر: تفسيره : ١/٣٥٣ .

(٣) في حاشية الأصل العبارة هكذا : «حلف لا يدخل عليّ زيدٌ فدخل زيدٌ» ، ولعلها توضيح من الناسخ .

(٤) لأنـه داوم في الجلوس معـه ، وهذا مأخوذ من أن الأمر في الآية ﴿ادخلوا﴾ للمؤمنين بالـدخـول في الإسلام ليس المقصود منه الدخول في الإسلام ؛ لأنهم مؤمنون ، وإنما المقصود منه المداومة فمن هذا المعنى استفاد الفقهاء تلك الفائدة في الحلف الذي أشار إليه المفسر .

(٥) أولها : ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم . . أن تحبوا شيئًا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ .

(٦) تفسيره : ٢/١٤٣ ، ١٤٤/ فأبو حيان نظر إلى الطبع البشري ؛ لأن الإنسان يكره القتال بطبعه لما فيه من التعرض ؛ للأسر ، والقتل ، واتلاف الأموال ونحوها وإن كانت العاقبة حميدة وهي الشهادة والمغفرة ، ويحب الخلود إلى الراحة ، وترك القتال وإن كانت العاقبة وخيمـة لما فيهـا من ذلّ ، ومهانة ، وتسلط العدو ، ونهب الذراري والأموال ونحوها . والواقع يشهد بذلك ؛ لهذا جعل الأولى للاشفاق والثانية للترجي وأما المفسر فلم يلتفت إلى الطبيعة البشرية ، بل نظر إلى العواقب ، والنتائج وما تأول إليه الأمور .
والأظهر ما ذهب إليه أبوحيان .

(٧) في (ب) في الموضعين «ترجي» بالياء .

(٨) ومما يوضح قوله : إن جعل عدولاً . .) الخ . قول الفخر: إن الإنسان إذا اعتقد قصور =

أبو حيان عن بعضهم: «كل ﴿عسى﴾ في القرآن واجبة بمعنى أنها تدل على الوقوع إلا قوله تعالى: ﴿عسى ربه إن طلقكُنَّ . . ﴾». انتهى.[1] [التحريم: ٥]. وهذه أيضا واجبة؛ لدلالتها على وقوع ما دخلت عليه، وهو الملازمة بين الشرط والجزاء.

٢١٧ - ﴿ومن يرتدد . . ﴾.[2] في تنزيل[3] لم يقيد بالموت على الكفر، فقيل: يردّ المطلق للمقيد.

ورُدَّ بأن تلك خاصة بالمخاطب، وهذه عامة، والخاص يقضي على العام.

= علم نفسه، وكمال علم الله تعالى ثم علم أنه سبحانه لايأمر العبد إلا بما فيه خِيرتُه ومصلحتُه علم قطعًا أن الذي أمره الله تعالى به وجب عليه امتثاله سواء كان مكروها للطبع أو لم يكن. . فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾. ا. هـ. [البقرة: ٣٠]. تفسيره: ٢٨/٦ فبهذا المعنى ترجح العطف.

وقوله: أو سلبا. . الخ» قال ابن عرفة: يصح أن تكون في موضع الحال. قيل: عِلْمُنا حادث لا يجامع علم الله القديم، قال: التحقيق: إنا إن جعلنا الجملة في موضع الحال فتكون سالبة؛ لأنها لا تقتضي وجود الموضوع وبقي في الأذهان». ا. هـ. تفسيره: ق: «٥٩». فهي حال مقدرة. فنقل المفسر هنا يشوبه الغموض.

(١) تفسيره: ١٤٤/٢.

(٢) تكملتها: ﴿. . منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون﴾.
وقوله: ﴿اليوم أحِل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌ لكم وطعامكم حِلٌ لهم. . ﴾ إلى قوله: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عملُه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾. [المائدة: ٥].

(٣) هكذا في بقية النسخ، وما في تفسير ابن عرفة ق: «٦٠» «في التنزيل» وهو الأصوب.

وأجيب: بأن المراد بتلك: العموم أيضا.

وقيل: ذكر هنا وصف «الخلود»، وثمَّ وصف «الخسران». ورُدَّ بأن الكلام في إحباط العمل، وهو في الآيتين معا. [قلت]:[1] «قد»[2] تقرر أن الشرطية تتعدّد بتعدُّد أجزاء تاليها، فكل منهما شرطيتان.[3]

٢٢١ - ﴿حتى يُؤمنَّ..﴾.[4] إن قلت: ما أفاد، ومعلوم جواز نكاح المؤمنة؟.

قلت: هو حث لهنّ على الإيمان؛ ليملهنّ إلى النكاح، والنهي في قوله: ﴿ولا تَنْكِحُوا..﴾؛ للتحريم. ففيه ردّ على ابن بشير[5] في بحثه مع اللَّخْميِّ في قوله تعالى: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا..﴾ [التوبة: ٨٤].

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) سقط من (ب).

(٣) والضابط في ذلك ما قاله الزركشي: أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ثم ورد حكم آخر مطلقًا نُظر؛ فإن لم يكن له أصل يُردُّ إليه إلاّ ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به - وهذا منه - وإن كان له أصل غيرُه لم يكن ردُّه إلى أحدهما بأولى من الآخر كاطلاق صوم الأيام في كفارة اليمين، وقيدت بالتتابع في كفارة الظهار، والقتل، وبالتفريق في صوم التمتع فلما تجاذب الأصل تركناه على اطلاقه..).ا.هـ. البرهان في علوم القرآن: ٢/١٥، ١٧.

(٤) أولها: ﴿ولا تَنْكِحُوا المشركات..﴾.

(٥) هو إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير التنوخي المهدوي (أبوطاهر) كان إمامًا، عالمًا في الحديث، وأصول الفقه، واللغة، كان بينه وبين أبي الحسن اللَّخْمي قرابة، وتعقبه في كثير من المسائل، كان حيًّا سنة ٥٢٦هـ. قتله قطّاع الطريق في عُقْبه. لم يعرف تاريخ وفاته.

من تصانيفه: التذهيب على التهذيب للبُرَاذَعي، التنبيه على مبادىء التوجيه، الأنوار البديعة في أسرار الشريعة.

انظر: الديباج: ١/٢٦٥، ٢٦٦، شجرة النور: ١٢٦، تراجم المؤلفين التونسيين: ١/١٤٣.

قال: إن النهي إذا كان للتحريم[1] فضدّه الأمر للوجوب.[2]

فيقال له: النهي عن نكاح المشركات؛ للتحريم، وهو إذا أسلمن مباح لا واجب، فليس تحريم نكاح المشركات مقتضيًا، لوجوب نكاح المؤمنات.

والجواب عن هذا أن تقول: قول ابن بشير: إذا كان النهي؛ للتحريم فضدّه الأمر؛ للوجوب. صحيح، لكن ما لم يعارض معارض، كما أن الأمر للوجوب [ما][3] لم تكن قرينه تدل على الندب، وهنا قد جاء الأمر بالنكاح صريحًا. قال تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء..**﴾ [النساء: ٣]، وفي الحديث: «**من استطاع منكم الباءة فليتزوج..**».[4]

والأمر الصريح ظاهره الوجوب، فحملوه على الندب، فإذا كان الأمر الصريح بالنكاح مصروفًا عن ظاهره، فأحرى الأمر المفهوم من النهي.[5]

- ﴿**ولا تُنْكِحُوا المشركين حتى يؤمنوا..**﴾. هل المراد تُنكحوهم[6] المسلمات أو تكونوا أولياء في إنكاحهن، فيدل على وجوب الولى في النكاح إذ لو لم يكن

---

(١) في الأصل: كرر بعد لفظ: للتحريم عبارة: ففيه ردّ على ابن بشير.. إلى آخر الآية. وهو خطأ من الناسخ.

(٢) انظر: التبصرة ق: «١٠، ٤٦».

(٣) زيادة من (ب).

(٤) أخرجه بلفظه البخاري: ٣/٧، كتاب النكاح ـ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومسلم: ١٠١٨/٢ كتاب النكاح ـ باب استحباب النكاح: الحديث: ١، أبو داود: ٢١٩/٢ ـ كتاب النكاح ـ باب التحريض على النكاح، الحديث: «٢٠٤٦»، ابن ماجة: ٥٩٢/١، كتاب النكاح ـ باب ما جاء في فضل النكاح، الحديث: «١٨٤٥»، الدارمي: ١٣٢/٢ كتاب النكاح ـ باب الحث على التزويج.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٦١».

(٦) في الأصل: «تُنكحوهن» بالتأنيث، وما اثبته من (ب) هو الذي يقتضيه سياق الكلام.

واجبًا لما تعلق النهي .[1]

وقال ابن الحاجب : «هذا مما بقي على عمومه» .[2]

وردّه السطّي[3] [4] بأحد الأقوال بجواز تزويج المسلم أخته النصرانية من نصراني .[5]

---

(١) ومما يؤيد وجوب الولي في النكاح، ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيُّما إمرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل - ثلاث مرات - فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا وليّ له».
أبوداود: ٢/٢٢٩، كتاب النكاح - باب في الولي، الحديث «٢٠٨٣-٢٠٨٦» «وسكت عنه»، الترمذي: ٢/٣٨٠، أبواب النكاح - باب ما جاء لا نكاح إلا بوليّ، الحديث: «١١٠٧-١١٠٨» قال الترمذي «حديث حسن»، ابن ماجة: ١/٦٠٥، ٦٠٦، كتاب النكاح - باب لا نكاح إلا بوليّ، الحديث: «١٨٧٩-١٨٨٢»، الدارمي: ٢/١٣٧، كتاب النكاح - باب لا نكاح إلا بولي.
وفي رواية لهم، ولأحمد عن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا نكاح إلا بولي». أحمد: ١/٢٥٠، ٤/٣٩٤، ٤١٣، ٤١٨، ٦/٢٦٠. قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة، وابن عباس، وأبي هريرة، وعمران بن حُصين، وأنس» رضي الله عنهم.

(٢) مختصره الأصولي: ٢/٩٢.

(٣) في (ب) «الواسطي».

(٤) هو محمد بن سليمان السطيّ الفقيه حافظ المغرب، وشيخ الفتوى، الفرضيّ المالكيّ تفقه عليه ابن عرفة، والعبدوسي، وغيرهم. توفي سنة ٧٥٠هـ في البحر.
من تصانيفه: تعليق على المدونة، شرح جليل على جواهر ابن شاس فيما خالف فيه المذهب.
انظر: توشيح الديباج للقَرَافي: ٢٤٣، شجرة النور: ٢٢١. فهرس الرصّاع: ٨٧، ٨٨.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٥٣».

قال شيخنا: وظهر لي أن الذي بَقِي على عمومه قوله تعالى: ﴿**فصيام ثلاثة أيام في الحج**. .﴾ [آية: ١٩٦] إن أخرها يوم عرفة، ثم ظهر لي أنه مخصوص بالمريض، وشبهه.[1]

- ﴿**أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة**. .﴾ في الآية سؤال، وهو أن يقال: «اكتفى في الأول بقوله: ﴿**إلى النار**﴾، ولم يقل: إلى النار، والكفر، أو إلى النار والعذاب. وقال في الثاني: ﴿**إلى الجنة والمغفرة**﴾، مع أن دخول الجنة يستلزم ﴿**المغفرة**﴾، كما أن النار تستلزم الكفر، والعذاب، فذكر اللازم في الأول دون الثاني»؟.

الجواب عنه أن دخول الجنة تارة يكون[2] أوليًا،[3] وتارة يتقدمه دخول النار، فقوله: أولاً ﴿**يدعو إلى الجنة**﴾، اعم من أن يدخلها المكلف أولاً، أو بعد دخول النار.

وقوله: ثانيا ﴿**والمغفرة**﴾: يتناول من اقترف الذنوب، فغُفِرَ له فلم يدخل النار بوجه، وادخل الجنة.[4]

---

(١) تفسيره ق: «٥٣».

(٢) في الأصل: بالتاء، وما أثبته من (ب)؛ لأن سياق الكلام يقتضيه.

(٣) في (ب) «أولئك».

(٤) قول المفسر: . . فلم يدخل النار بوجه. . الخ) هذا مبني على القول بأن ورود جهنّم خاص بالكفار، والصواب أن الورود عام للمؤمن، والكافر. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿. . **وإن منكم إلاّ واردها كان على ربك حتمًا مقضيا**﴾ فلم يخص أحدا ثم قال بعدها ﴿**ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا**﴾ [مريم: ٧١، ٧٢] أي من الواردين، وهذا لا يكون إلاّ إذا كان الكل واردين، والسنة تعضد هذا القول.

فقد روى جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**الورود الدخول لا يبقى بَرٌّ، ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردًا وسلامًا. . ثم ينجى الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا**» أخرجه أحمد ٣/٣٢٩، الترمذي: ٤/٣٧٨، أبواب التفسير ـ من سورة مريم، الحديث: «٥١٦٨ـ٥١٧٠»، الدارمي: ٢/٣٢٩، كتاب الرقاق ـ باب في ورود النار عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن».

انظر: تفسير الفخر الرازي: ١١/٢٤٢ـ٢٤٥، تفسير ابن كثير: ٣/١٣١ـ١٣٤.

فإن قلت: وكذلك من دخل النار ثم أُخْرِج منها مغفور له؟. قلت: المغفرة في حق هذا أجلىٰ، وأظهر منها في الآخَر، وقدم الجنة على المغفرة؛ لنفع الدلالة على المغفرة مرتين أولاً: باللزوم، وثانيًا: بالمطابقة.[1]

٢٢٢ - ﴿**ويسألونك عن المحيض**. .﴾ ظاهره وقوع السؤال من جماعة. وقال ابن عطية: السائل واحد.[2] فكيف يُفْهم مع الآية إلا أن يقال المباشرة بالسؤال واحد، وغيره يسأل، ولم يباشر بالسؤال، فيكون على هذامن باب إطلاق اللفظ، واستعماله في حقيقته، ومجازه.

الزمخشري: إن قلت: ما بال ﴿**يسألونك**﴾ قد جاء بغير واو ثلاث مرات، ثم مع الواو ثلاثًا؟.[3]

فأجاب: بأن سؤالهم عن تلك الحوادث. الأول وقع في أحوال متفرقة، فلم يؤت بحرف العطف[4]، فكان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ. وسألوا عن الحوادث الأخر في وقت واحد، فجيء بحرف العطف،[5] لذلك، كأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عن الخمر، والميسر، والسؤال عن الانفاق، والسؤال عن كذا، وكذا[6]. وهذا بناء منه على أن الواو تفيد الجمع في الزمان، وعدم المهلة، وهو خلاف قول المحققين.[7]

---

(١) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٦١».

(٢) انظر: تفسيره: ٢/ ١٧٩.

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿**يسئلونك عن الأهلة**. .﴾، وقوله: ﴿**يسئلونك عن الشهر الحرام**. .﴾، وقوله: ﴿**يسئلونك عن الخمر والميسر**. . **ويسئلونك ماذا ينفقون**. .﴾، وقوله: ﴿**ويسئلونك عن اليتامى**. .﴾ [البقرة: ١٨٩، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٠].

(٤) ما في النسخ «بحرف الجر» وهو خطأ واضح، والتصحيح من تفسير الزمخشري.

(٥) في تفسير الزمخشري العبارة هكذا «بحرف الجمع».

(٦) تفسيره: ١/ ٣٦٢.

(٧) تعقيب المفسر على توجيه الزمخشري للواو في الآيات السابقة على أنها تفيد الجمع في =

ومذهب المحققين: أنها تفيد الاشتراك في الفعل، ولا تقتضي[1] إثبات المهلة.[2] ولا نفيها، ولا إثبات الترتيب، ولا نفيه بخلاف الفاء فإنها صريحة في الترتيب، و«ثم» صريحة في المهلة.[3].

قال ابن هشام/: «الواو العاطفة معناها: مطلق الجمع، فتعطف ٦ ـ ا الشيء على مصاحبه نحو: ﴿**فأنجيناه وأصحاب السفينة**﴾ [العنكبوت: ١٥]، وعلى سابقه نحو: ﴿**ولقد أرسلنا نوحًا وإبراهيم**..﴾ [الحديد: ٢٦]، وعلى لاحقه نحو: ﴿**كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك**﴾ [الشورى: ٣]، وقد اجتمع هذان في ﴿**ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى**﴾ [الأحزاب: ٧].

فعلى هذا إذا قيل: «جاء[4] زيد وعمرو»، احْتُمِل ثلاثة معان. قال ابن مالك: وكونها للمعية راجح؛ وللترتيب[5] كثير، ولعكسه قليل.[6] انتهى.

ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تقاربٌ أو تراخٍ نحو: ﴿**إنا رادوه إليكِ وجاعلوه من المرسلين**﴾ [القصص: ٧]، فإن الردّ بعد إلقائه في اُليم، والإرسال على رأس أربعين سنة. وقول بعضهم: إن معناها الجمع المطلق

= الزمان فيه نظر، حيث أن الزمخشري لم يقيد الجمع بالواو في الزمان، وإنما جعلها؛ لافادة الجمع بين أسئلة عن حوادث. وما نقله المفسر بعد ذلك من أقوال العلماء على أن الواو تفيد الجمع مؤيد لما ذهب إليه الزمخشري، وليس معارضًا له كما أراده المفسر.

(١) في الأصل: «بالياء» ووضعت عبارة (ب)؛ لأن السياق يقتضيه مع وجوده في المصدر.

(٢) في الأصل: زيادة «ميم» بعد الهاء. وهو خطأ.

(٣) انظر: البرهان للإمام الجويني: ١/١٨٣، ١٨٤. كتاب لباب الإعراب للإسفراييني: ٣٩٦.

(٤) في (ب) «قام» وهي عبارة المغنى.

(٥) في الأصل: بالألف واللام، ما في (ب) يقتضيه السياق، وموجود في المصدر.

(٦) مغنى اللبيب: ٤٦٣. وانظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك: ٣/١٢٠٣، ١٢٠٤.

غير سديد؛ لتقييده الجمع بقيد الاطلاق، وإنما يُبْنى؛ للجمع لا بقيد.

وقال السيرافي: (1) «إن النحويين، واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الــترتيب». مردود، بل قال: بافــادتهـــا إياه» قطرب، (2) والــرّبعي، (3)

---

(1) هو الحسن بن عبدالله المَرْزُبان السِّيرافي، القاضي أبو سعيد سكن بغداد، وولى القضاء فيها. كان عالمًا مشاركًا في النحو، والفقه، واللغة، والشعر، والعروض، والقراءات، والفرائض، والحديث، والكلام وغيرها، ولد بسيراف على ساحل البحر من أرض فارس وتوفي ببغداد سنة ٣٦٨هـ.
من تصــانيفــه: شرح كتاب سيبويه في النحو، ألفات الوصل والقطع، صنعة الشعر والبلاغة، الوقف والابتداء.

انظر: إنباه الرُّواه: ١/٣٤٨-٣٥٠، إشارة التعيين: ٩٣، ٩٤، معجم المؤلفين: ٣/٣٤٢.

(2) هو محمد بن المستنير أبو علي المعروف بقُطْرب النحويّ اللغوي، أحد العلماء بالنحو واللغة، أخذ عن سيبويه، وجماعة من العلماء البصريين لقبه سيبويه بقُطْرب وهي دُوَيبّة تدب ولا تفتر، وكان ثقة. توفي سنة ٢٠٦هـ.
من تصانيفه: معاني القرآن، الاشتقاق، خلق الإنسان. الأضداد، المثلث.
أنظر: إنباه الرُّواه: ٣/٢١٩، ٢٢٠، وفيات الأعيان: ٤/٣١٩. إشارة التعيين: ٣٣٨.

(3) هو علي بن عيسى بن الفرج الرَّبْعى أبو الحسن النحوي صاحب أبي علي الفارسيّ، البغدادي المنزل، الشيرازي الأصل كان إمامًا في النحو متقنًا له. ولد سنة ٣٢٨هـ في شيراز، وتوفي سنة ٤٢٠هـ ببغداد.
من تصانيفه: شرح كتاب الإيضاح لأبي على الفارسي، شرح كتاب الجرمى في النحو، البديع.
انظر: إنباه الرّواة: ٢/٢٩٧، وفيات الأعيان: ٣/٣٣٦، إشارة التعيين: ٢٢٣.

والفـراء،(١)، وثعلب»وأبـو عمـر(٢) الـزاهد، والشافعيِّ، ونقل الإمام في «البرهان» عن بعض الحنفية: «أنها للمعية». (٣)

- ﴿قل هو أذى..﴾. استدل به ابن سرور على أن أقل الحيض لا حدّ له خلافًا لِمَنْ ذهب إلى أن أقله ثلاثة «أيام»(٤)، وهم الكوفيون.(٥) أو يوم وليلة، وهو الشافعي،(٦) والطبري.(٧)

---

(١) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الدَيْلمي، الأسلميِّ، الكوفيٍّ المعروف بالفراء مولى بني أسد، كان أبرع الكوفيين، وأعلمهم بالنحو، واللغة، وفنون الأدب، توفي سنة ٢٠٧هـ بطريق مكة.
من تصانيفه: معاني القرآن، اللغات، الجمع والتثنية في القرآن، حدّ النكرة والمعرفة.
انظر: إنباه الرُّواة: ٤/٧ - ٢٧، وفيات الأعيان: ٦/١٧٦-١٨٢، إشارة التعيين: ٣٨٩.

(٢) هو محمد بن عبدالواحد بن أبي هاشم اللغوي المُطَرِّز أبو عمر الزاهد المعروف بغلام ثعلب أحد أئمة اللغة صحب أبا العباس ثعلبًا فعُرفَ به، ولد سنة ٢٦١هـ وتوفي سنة ٣٤٤هـ وقيل: ٣٤٥هـ. ببغداد.
من تصانيفه: شرح الفصيح لثعلب. الساعات.
انـظر: وفـيات الأعيان: ٤/٣٢٩-٣٣٣، إشـارة التعيين: ٣٢٦، ٣٢٧، معجم المؤلفين: ١٠/٢٦٦، ٢٦٧.

(٣) مغنى اللبيب: ٤٦٣، ٤٦٤، البرهان: ١/١٨١.
انظر: البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع: ١/٣٣٤-٣٣٦.

(٤) سقط من (ب).

(٥) انظر: فتح القدير لابن الهُمَام الحنفيِّ: ١/١٦٠.

(٦) انظر: مغنى المحتاج للشربيني: ١/١٠٩، أحكام القرآن لإلِكيَا الهَرَّاس: ١/١٩٩.
وهو الصحيح من مذهب الحنابلة. انظر: المغنى والشرح الكبير: ١/٣٢٠.

(٧) هو علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بإلكِيَا الهرَّاس - بكسر الكاف، وفتح الياء، ومعناه باللغة العجمية: الكبير القدر المقدم في الناس - الفقيه، الشافعي، كان من أهل =

قال: ووجه الدليل من الآية ثلاثة أوجه:

الأول: أنه [1] اقتصر في جوابهم على سؤالهم عن الإخبار بأنه ﴿أذى﴾ ومن شرط الجواب أن يكون مطابقًا للسؤال، وذلك يقتضي أن يكون كل أذى حيض؛ لأنهم سألوا عن المحيض، فأخبروا بأنه أذى، والأذى يطلق على القليل، والكثير، فلولا أن يسيره حيض لما صحّ الجواب. وهذا الوجه الذي ذكر ضعيف؛ لأنه لا يلزم مطابقة الجواب للسؤال من جميع الوجوه.

قال: الوجه الثاني: أنه تعالى أمرنا باعتزالهن في حال الحيض، وعلق الأمر باعتزالهن على شرط وجوده، فلا بدّ من أن يكون لنا ما نعلم به كونهن حِيْضًا؛ ليصبح منا إمْتثال الأمر بالاعتزال، ويكون ذلك قبل أن ينقضي وقته، فلو كان محدودًا بثلاثة أيام لما عَلِمْتَ في ابتدائه هل يدوم ثلاثة أيام، فيكون حيضًا مانعًا من الصلاة، أو أقل فلا يمنع فيؤدى إلى تكليف مالا يطاق.

أما إذا قلنا: أول دم تراه ولو دفعة، فهو حيض أمكن اعتزالهن، وسقوط التكليف عنهن.

الثالث: أن السؤال وقع عن الحيض، والحيض هو السيلان، فأول دم تراه يتناوله الاسم؛ [2] لصدق السيلان عليه. [3]

= طبرستان وكان جَهْوَرِيَّ الصوت، فصيح العبارة. حلو الكلام، ولد سنة: ٤٠٥هـ بطبرستان، وتوفي سنة: ٥٠٤هـ ببغداد.

من تصانيفه: أحكام القرآن، لوامع الدلائل في زوايا المسائل، نقد مفردات الإمام أحمد.

انظر: وفيات الأعيان: ٣/٢٨٦-٢٩٠، العبر: ٢/٣٨٦، شذرات الذهب: ٤/٨.

(١) في (ب) «أنهم» بضمير الجمع.

(٢) في (ب) «الأثم» بالثاء.

(٣) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٦٧». والاظهر، أنه لا حدّ لأقله؛ لأنه لا دليل على =

- ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهَّرن فأتوهن..﴾. أجاز ابن بُكَير[1]، والعراقيون وطىء الحائض إذا طهرت، ولم تغتسل.

قال ابن يونس:[2] واستدل بثلاثة أوجه:

الأول: قوله: ﴿حتى يطهرن﴾، فعلَّق المنع بغاية، ومن شرط الغاية أن يكون ما بعدها مخالفًا لما قبلها.

الثاني: أن الحكم إذا تعلق بعلة وجب زواله بزوالها، والعلة هنا وجود الدم، فوجب أن يجوز الوطىء إذا ارتفع.

= التحديد، وما استدل به الحنفيه من قوله صلى الله عليه وسلم: «**أقل الحيض للجارية البكر، والثيب ثلاثة أيام ولياليها، وأكثره عشرة أيام**»، ونحوه أحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة. فقد ذكر شارح فتح القدير: «أنها كلها ضعيفة» (١/ ١٦٠، ١٦١)، كما أن هناك اجتهادات للصحابة رضي الله عنهم اسْتُدِل بها، فعليه فما دامت القضية اجتهادية ولم يثبت نص صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تحديد مدة الحيض فالأرجح التمسك بظاهر الآية، وابقائها على عمومها، وهو ما ذهب إليه مالك في المدونة: ١/ ٥٥. وثمرة هذا الخلاف تظهر في المرأة إذا رأت الدم ولو قطرة. فعلى قول القائلين بأنه لا حدّ لأقله يعتبر حيضًا، وتعتد به.

وعلى قول القائلين بالتحديد لا تعتد به، ولا يعتبر حيضا.

انظر: الأم للشافعي: ١/ ٦٤، ٦٥، المغنى و الشرح الكبير: ١/ ٣٢٠.

(١) هو محمد بن أحمد بن بكير التميمي البغدادي المالكي، كان إمامًا، فقيهًا، ثقة، حافظًا، ولي القضاء. توفي سنة: ٣٠٥هـ.

من تصانيفه: أحكام القرآن، كتاب الرِّضاع، مسائل الخلاف. انظر: الديباج: ٢/ ١٨٥، شجرة النور: ٧٨.

(٢) هو محمد بن يونس التميمي الصقلي (أبوبكر) الفقيه، النظَّار الفرضيٌّ من أئمة الترجيح، ولد بصقلية، وتوفي سنة: ٤٥١هـ بالقيروان.

من تصانيفه: كتاب الفرائض، كتاب جامع حافل للمدونة.

انظر: الديباج: ٢/ ٢٤٠، شجرة النور: ١١١، تراجم المؤلفين التونسيين: ٥/ ١٤٨.

الثالث: أن الحيض قد زال، ولم يبق إلا الغسل، فوجب وطئها كالجنب. [1]

قال ابن بُكير: «ورواية أشهب[2] عن مالك في «العتبية»: «من أنه لا يجبر زوجته النصرانية إذا طهرت على الغسل من الحيض». [3] يدل على أنه يجوز له الوطىء قبل الغسل.

وردّه ابن رُشد: [4] «بأنه إنما جاز له وطؤها قبل أن تغتسل؛ لأنه لا يجب الغسل عليها على القول بأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، فتكون هذه في حكم من قد اغتسل، فيجوز وطؤها.

---

(١) انظر: كتاب الفقه لابن يونس ق: «١٩» مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: «٥٧١٢، ٥٧١٣».
هكذا في الأصل، والصواب «فأجاز» لأن الوجوب لا معنى له.

(٢) هو مسكين بن عبدالعزيز بن داود بن إبراهيم أبوعمر القيسيّ الفقيه المالكيّ المصري تلميذ الإمام مالك رحمه الله، وأشهب لقب اشتهر به. كان ثقة. ولد سنة: ١٤٠هـ بمصر، وقيل: ١٥٠هـ، وتوفي بها سنة: ٢٠٤هـ.
انظر: وفيات الأعيان: ١/٢٣٨، ٢٣٩، العبر: ١/٢٧٠، الديباج: ١/٣٠٧، ٣٠٨.

(٣) البيان والتحصيل: ١/١٢١.

(٤) هو محمد بن أحمد بن رشد القرطبيّ المالكيّ ويكنى أبا الوليد، فقيه أصولي كانت الدراية أغلب عليه من الرواية، وليَ قضاء الجماعة بقرطبة ثم استعفى، ولد سنة ٤٠٥هـ، وتوفي سنة ٥٢٠هـ بقرطبة.
من تصانيفه: المقدمات لأوائل كتب المدونة، البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، مختصر المبسوط.
انظر: الغنية للقاضي عياض: ١٢٢-١٢٥، الديباج: ٢/٢٤٨، ٢٤٩، معجم المؤلفين: ٨/٢٢٨.

ابن رُشد: والظاهر من مذهب مالك أن وطأها إذا طهرت من الدم ولم تغتسل ممنوع لا مكروه بدليل قوله: ﴿**ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾؛ لأن المعنى: حتى يطهرن بالماء فإذا تطهرن[1] به، إذ قرىء ﴿**حتى يطّهرن**﴾ بالتشديد،[2] وهي القراءة المختارة؛ لأن المعنى يدل [على][3] أن الطهر الأول هو الثاني، إمّا من الدم، وإمّا بالماء، فمن حملهما جميعًا على أن المراد بهما التطهير بالماء إذ هو الأظهر من «التفعل» أن يراد به الاغتسال بالماء، لم يجز وطىء الحايض حتى تغتسل.

ومن قال: المراد بهما الطهر من الدم إذ قد يُعَبرْ عن الطهر من الدم بالتطهير، كما يقال: «تكسَّر الحجر، وتبرَّد الماء»، أجاز الوطىء من غيراغتسال. وهو الأظهر في المعنى،[4] والقياس؛ لأن العلة في المنع وجود الدم بدليل قوله: ﴿**فاعتزلوا النساء في المحيض..**﴾، فإذا ارتفعت العلة بزواله[5] جاز الوطىء.

وأما قول من قال: «إن معنى قوله: (**حتى يطهرن**)/ أي: من الدم ٦ ـ ب (**فإذا تطهرن**) «أي»:[6] بالماء»، فبعيد؛ لأن الله أباح وطئهن بقوله: (**حتى يطهرن**) ثم بيّن الوطىء الذي أباحه بقوله: ﴿**فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله**﴾ أي: على الوجه الذي أذن الله فيه، فلو كان الطهر الأول: من الدم، والثاني: بالماء، لجاز بالأول ولم يجز بالثاني؛ لأنه أطلق الأول بقوله:

---

(١) في (ب) «طهرن» بلا تاء.

(٢) قراءة أبي بكر، وحمزة، والكسائي بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف.
انظر: التبصرة: ٤٣٩.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) في (ب) كرر عبارة «في المعنى» مرتين.

(٥) في (ب) «بجوازه».

(٦) سقط من (ب).

﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾، وقيد الثاني بقوله: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾، وهذا لا يصح أن يقال، ولا يستقيم في الكلام أن يقول: «لا تفعل كذا حتى يكون كذا فإذا كان كذا؛ لشيء آخر فافعله». [(١)] انتهى. هذا الكلام غير صحيح؛ لأنَّا نقول: «قولك لا يجوز[(٢)] أن يقال: «لا تكرم زيدًا حتى يأتي خالد فإذا أتى عمرو فاكرمه»، مسلم، ولا يتناول محل النزاع؛ لأن قوله: (فإذا تطهّرن) المراد به الاغتسال وهو ملزوم؛ لارتفاع الدم، وإنما نظيره قولنا: «لا تكرم زيدًا حتى يأتي عمرو فإذا دخل عندك عمرو فأكرمه، أو فإذا أتاك خالد وعمرو فأكرمه»، وهذا جائز. [(٣)]

الباجي: قال مالك، والشافعي، وجمهور الفقهاء: لا يجوز وطؤها حتى تغتسل سواء انقطع دمها؛ لأكثر أمد الحيض أو أقله. وقال ابن بُكير: الإمساك عنها استحسان.
وقال ابوحنيفة: إن انقطع الدم؛ لأكثر أمد الحيض، وهو عشرة أيام عنده جاز له أن يطأها قبل أن تغتسل، وإن انقطع قبل لم يجز له وطؤها حتى تغتسل أو يحكم بطهرها لمجيء آخر وقت الصلاة[(٤)]. يريد؛ لأنها إذا مضى عليها وقت صلاة تكون طاهرة باعتبار الحكم؛ لأنها مكلفة بالاغتسال.

قال ابن عبدالبر: [(٥)] وهذا الحكم لا وجه له، وقد حكموا للحائض

---

(١) البيان والتحصيل: ١/١٢١-١٢٤.
(٢) في الأصل: العبارة هكذا: «نقول لك قولاً يجوز أن يقال»، وهي مضطربة.
(٣) تعقيب المفسر على كلام ابن رشد فيه نظر؛ لوجاهة ما ذكره ابن رشد.
(٤) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: ١/١١٨، راجع تعليقي على استدلال ابن سرور بقوله: (قل هو أذى) [٢٢٢] على أن أقل الحيض لا حدّ له بالحاشية.
(٥) هو أبوعمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمريّ، الأندلسيّ، القرطبيّ، =

بعد انقطاع دمها بحكم الحائض في العدّة، وقالوا لزوجها: عليه الرجعة ما لم تغتسل، قال: فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿حتى يَطْهُرن﴾، وحتى غاية فما بعدها بخلافها.

قيل: إن في قوله تعالى: ﴿فإذا تَطَهَّرْن﴾ دليلاً على المنع ﴿حتى يطهرن﴾ بالماء؛ لأن ﴿تطهرن﴾ كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جُنُباً فاطَّهَّرُوا..﴾ [المائدة: ٦] يريد الإغتسال بالماء، وقد يقع التحريم بشيء،[1] ولا يزول بزواله؛ لعلة أخرى كقوله في المبتوتة ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره..﴾ [آية: ٢٣٠] وليس بنكاح الزوج يحل له، بل حتى يطلقها الزوج، وتعتد منه.[2] انتهى.

يقال له: المبتوتة خرجت بالإجماع إذ أجمعوا على أنها لا تحل بنفس الدخول، بل حتى يطلقها الزوج، وتعتد منه، ولم يخالف أحد في ذلك، وأمر به الشارع. وأما هذا فلا إجماع فيه، والخلاف موجود فلا دليل لك فيه.[3]

وقال بعض البيانيين: في الآية حذف التقابل حذف من الأول، لدلالة الثاني، ومن الثاني؛ لدلالة الأول، والتقدير: ﴿ولا تقربوهن حتى

= المالكيّ، المحدث، الحافظ، المؤرخ، المقرىء، الفقيه، النحوي، ولد سنة ٣٦٨هـ بقرطبة، وتوفي سنة ٤٦٣هـ في شاطبة في شرقي الأندلس.

من تصانيفه: الإستيعاب في معرفة الأصحاب، تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني، والأسانيد، جامع بيان العلم وفضله، والإستذكار.

انظر: وفيات الأعيان: ٧/٦٦-٧٧، الديباج: ٢/٣٦٧-٣٧٠، معجم المؤلفين: ١٣/٣١٥، ٣١٦.

(١) في (ب) «لشيء» باللام.

(٢) الإستذكار: ٢/٢٦، ٢٧.

(٣) انظر: تفسير ابن عرفة ورقة ق: «٦٢».

يطهـرن﴾ ويتطهَّرن فإذا طهرن، وتطهَّرن **﴿فـأتوهن من حيث أمركم الله﴾**.[1] قال ابن يونس: [قال][2] «غير واحد من البغداديين علق تعالى جواز الوطىء بالطهارة التي هي إنقطاع الدم، والتطهّر الذي هو الغسل. ولا يجوز استباحة وطئها إلا بعد حصول الشرطين، ثم إنه تعالى أثنى على فاعـل هذه الطهارة، فقال: **﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾**، والثناء لا يقع إلاَّ على فعل يصدر من المكلف، وانقطاع الدم ليس من فعل المرأة إذ ليست قادرة على كفه، فلا يكون الثناء إلاَّ على الاغتسال بالماء.[3]

قال ابن العربي: فإن قيل: المراد حتى ينقطع دمهن، وقد يستعمل التشـديد موضـع التخفيف، فيقـال: «تـطهَّـر» بمعنى: طهـر، و«قطَّع» بمعنى: قطع، ولا يفتقـر إلى إضـمار،[4] وأنتم تفتقـرون أن تقـولـوا:[5] التقدير: يطهرن بالماء.
قلنـا: لا يقـال: طهـرت[6] بمعنى: انقـطع دمهـا، وإنما التشديد تكثير التخفيف، وأيضـا فالـظاهـر أن ما بعد الغاية هو المذكور قبلها، فيكون **﴿يـطْهُـرْن﴾** مخففـا بمعنى: المشـدّد، وجمع بين اللغتين كما قال تعالى: **﴿رجال يُحِبُّون أن يتطهَّروا والله يُحِبُّ المتطهرين﴾** [التوبة: ١٠٨].

فإن قيل: إن[7] **﴿فإذا تطهَّرن﴾** ابتداء كلام؛ لأنه لو كان بمعنى

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٦١».
(٢) زيادة لازمة؛ ليستقيم الكلام.
(٣) انظر: كتاب الفقه ق: «١٩، ٢٠».
(٤) في (ب) «الإضمار» بالتعريف.
(٥) في النسختين «أن تقولون» بإثبات النون، وهو خطأ.
(٦) ما في أحكام القرآن: اطَّهرت».
(٧) في أحكام القرآن لابن العربي زيادة: «قوله تعالى» بعد «إن». وهو أظهر.

الأول لاكتفى[1] بالأول عنه فقال: ﴿حتى يطهرن فأتوهن﴾!.
فأجاب بأوجه:

أحدها: أن المُعاد في الشرط هو المذكور في الغاية بدليل إثباته[2] بالفاء، ولو كان غيره لذُكِر بالواو.
وأما الزيادة فلا يخرجه عن أن يكون هو بعينه، ألا ترى أنك تقول: «لا تعط هذا الثوب زيدًا حتى يدخُل الدار فإذا دخل فاعْطه ثوبًا ومائة درهم»، ولو كان غيره لقلت: فإذا دخل وجلس فافعل كذا، وكذا».

الثاني: أنه علق الحكم بقوله: ﴿فإذا تطهرن﴾ على انقطاع الدم، والإغتسال بالماء، فصار كقوله: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغُوا النكاح فإن آنَسْتُم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم..﴾/ [النساء: ٦]، فعلق دفع ٧ ـ ا
المال[3] «على»[4] بلوغ النكاح، وإيناس الرشد، وكذلك قوله في المطلقة ﴿حتى تنكح زوجاً غيره..﴾ [٢٣٠]، ثم جاءت السنة باشتراط الوطىء.[5]

---

(١) في (ب) «اكتفى» بلا «لام».
(٢) في الأصل: «آياته» وهو يربك المعنى، وما أثبته من (ب) وهو الذي في الأحكام.
(٣) في (ب) «الماء» بالهمزة.
(٤) سقط من (ب).
(٥) من ذلك ما روت عائشة رضي الله عنها أن امرأة قالت: يا رسول الله إن زوجي طلقني، وإني تزوجْتُ زوجاً غيره، فدخل بي ولم تكن معه إلا مثلُ الهُدْبةِ فلم يقربني إلا هنةً واحدة لم يصل مني إلى شيء فأَحِلُ لزوجي الأوّل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا تحِلين لِزَوْجك الأوَّل حتى يذوق الآخرُ عُسَيْلَتَكِ وتَذُوقي عُسَيْلَتَهُ**» أخرجه البخاري: ٧/٥٦، كتاب الطلاق ـ باب من قال لامرأته أنت عليّ حرام.
وأخرجه أيضا أبوداود: ٢/٢٩٤، كتاب الطلاق ـ باب المبتوتة لا يرجع إليها زوجها حتى تنكح زوجاً غيره، الحديث: «٢٣٠٩»، النسائي: ٦/١٤٦، ١٤٧، كتاب الطلاق ـ باب الطلاق للتي تنكح زوجًا ثم لا يدخل بها، وباب طلاق البتة، =

فإن قيل: فعلى هذا نفصل التحريم إلى غاية، وما بعد الغاية مخالفًا لما قبلها إذا كانت مطلقة.

أما إذا ضُم إليها شرط آخر فإن الحكم يرتبط به كقوله: [1] ﴿حتى تنكح زوجاً غيره..﴾.

فإن قيل: إنما هذا إعادة لما تقدم، وليس بتجديد شرط كقولك: «لا تعط زيدًا شيئًا حتى يدخل الدار فإذا دخل فأعطه». فالجواب: أن «تَطَهَّر» لا يقال إلا فيما يكتسبه الإنسان، وانقطاع الدم غير مكتسب.

فإن قيل: يقال: تقطَّع [2] الحبل، ويقال في صفات [3] الله: تجبَّر، وتكبَّر [4] وليس فيه اكتساب، ولا تكلف.

فالجواب: أن ذلك نادر سلمناه لكن لا يقال: تطهَّرتْ بمعنى: انقطع دمها، وإنما حملناه في تقطَّع الحبل على المجاز إذ لا مفر عنه؛ لأن الجَمادات لا توصف بالاكتساب، وهنا عنه مندوحة، وهي حمله على الحقيقة، وأن المراد به الاغتسال بالماء، وأيضا فإنه مدحهنَّ بقوله: ﴿ويحب المتطهرين﴾، والمدح إنما يكون على ما اكتسب من الأفعال بدليل قوله تعالى: ﴿ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا..﴾[5]. [آل عمران: ١٨٨].

ـ ﴿من حيث أمركم الله..﴾. فجرى فيه الخلاف الذي في لفظ: «أمر» هل هو؛ للوجوب أو لمطلق الترجيح المحتمل؛ للوجوب،والندب. [6]

= مالك: ٥٣١/٢، كتاب النكاح ـ باب نكاح المحلل وما أشبهه، الحديث: «١٧، ١٨»، أحمد: ٣١٤/١، ٢٥/٣، ٦٣، ٨٥، ٤٢/٦، ٩٦، ١٩٣.

(١) في الأصل: «قولك».

(٢) في النسخ «انقطع»، والصواب ما أثبته من أحكام القرآن المنقول منه هذا النص.

(٣) في (ب) «لله صفات».

(٤) في (ب) «كبر» بلا «تاء».

(٥) أحكام القرآن: ١٦٥/١ـ١٦٨.

(٦) راجع تفسير المفسر للآية (ولا تَنْكِحُوا..) [٢٢١].

٢٢٣ - ﴿نساؤكم حرث لكم . .﴾ . الحرث لا يكون إلا بموضع[١] يصلح فيه الزرع ، ونظيره هنا الولد ، فلا يكون الوطىء إلاّ في الفرج سواء قلنا : إن ﴿أنّى﴾ بمعنى : كيف ، أو بمعنى : أين ، وهذه المسألة في «العتبية» ،[٢] وفيها التعبير القوي .

٢٢٨ - ﴿وبعولتهن أحق . .﴾ . أفعل هذه ليست للتفضيل إذ لا مشاركة لغير ﴿بعولتهن﴾ معهم[٣] في الأحقية .

٢٢٩ - ﴿الطلاق مرتان . .﴾ .[٤] أي : الطلاق الرجعي ، ولم يقل : اثنتان أو طلقتان ؛ لأن المراد : أنه يطلقها طلقة مرة ثم أخرى مرة ، والحكم عندنا[٥] في إيقاع الثنتين في مرة الكراهة ، وخارج المذهب الجواز.[٦]

---

(١) في (ب) «في» بدلاً من «الباء» .

(٢) انظر : البيان والتحصيل : ١٨ / ٤١٩ ، ٤٦٠-٤٦٣ .

(٣) في الأصل : «منهم» .

(٤) تكملتها : ﴿. . فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله . .﴾ الآية .

(٥) يقصد علماء المالكية .

(٦) انظر : المدونة : ٢ / ٦٦ ، وذهب الحنفية إلى عدم الجواز ولكن إذا فعل ذلك وقع الطلاق ؛ لأن الأصل في الطلاق عندهم الحظر ، والإباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت بواحدة فلا حاجة إلى ايقاع اثنتين في طهر واحد . فتح القدير : ٣ / ٤٦٨-٤٨٣ .

وذهب الشافعية ، والحنابلة إلى الجواز .

استدل الشافعية بظواهر النصوص قال الشافعي : . . ؛ لأن الله تبارك ، وتعالى أباح الطلاق ، وما أباح فليس بمحظور على أهله ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم علّم عبدالله بن عمر موضع الطلاق ، ولو كان عدد الطلاق مباحًا ، ومحظورًا علّمه إن شاء الله تعالى إياه ؛ لأن من خفي عليه أن يطلق امرأته طاهرًا كان ما يُكْره من عدد الطلاق =

ـ ﴿أو تسريح بإحسان . .﴾ . ولم يقل : فإمساك بإحسان ، أو تسريح بمعروف ، لما كان الإحسان أخص من المعروف ، وأبلغ ، والإمساك مظنة الطول ، فكُلِّف الإنسان فيه بالأخف وهو المعروف .

والطلاق ليس كذلك فكلف فيه بالأبلغ ، وهو الإحسان .

قال شيخنا : كان ابن عبدالسلام[1] يعترض على الموثقين ـ أو يُحْكَى عن غيره ـ كَتْبُهم هذا في الصداقات .

وجوابه : أن ابن يونس ذكر أن كَتْبَه أثرٌ ورد عن ابن عمر .[2]

= ويُحب لو كان فيه مكروه أشْبه أن يخفى عليه ، وطلق عويمر العجلاني امرأته بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثًا . . الخ) . ا . هـ . الأمّ : ١٨٠/٥ .

والحنابلة قالوا : ؛ لأنه لم يحرمها على نفسه ولم يسد على نفسه المخرج من الندم ، ولكنه ترك الإختيار؛ لأنـه فوت على نفسه طلقة جعلها الله له من غير فائدة تحصل بها . . الـخ) . ا . هـ . المغنى والشرح الكبير: ٢٤٤/٨ . والأظهر ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة ؛ لقوة أدلتهم .

(١) هو محمد بن عبدالسلام بن يوسف بن كثير قاضي الجماعة بتونس ، كان إمامًا عالمًا ، حافـظًا متفننـا في علميِّ الأصول ، والعربية ، وعلم الكلام ، وعلم البيان ، صحيح النظر ، قويّ الحجة ، عالمًا بالحديث له أهلية الترجيح بين الأقوال تخرج بين يديه جماعة من العلماء ، توفي سنة : ٧٤٩هـ بتونس .

من تصانيفه : شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي .

انظر: الديباج : ٣٢٩/٢ ، ٣٣٠ ، شجرة النور: ٢١٠ ، تراجم المؤلفين التونسيين : ٣٢٥/٣ـ٣٢٨ .

(٢) انـظر: تفسيره ق: «٦٣»، وكتاب الفقه لابن يونس ق: «٢٠»، أخرجه البيهقي في السنن الكـبرى: ١٤٧/٧ ، كتـاب النكـاح ـ باب ما يستحب للولي من الخـطبة ، والكلام ، سعيد بن منصور في سننه : ٢١٧/١ ، كتاب النكاح ـ باب الشرط عند عقد النكاح ، الحديث : «٦٨٦ـ٦٨٩» .

ـ ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به . . ﴾ . المشهور أن الخلع طلاق، وقيل: فسخ .[1]

قال شيخنا: وكان شخص يقال له: النجاري[2] له في امرأته [طلقتان][3] فخالعها ثم ردّها قبل زوج بناءً على أن الخلع فسخ يفرق بينهما، ولم يحد للشبهة .[4]

ـ وتثنية ضمير ﴿عليهما﴾ تغليب؛ لأن المراد أحدهما، وهو الزوج كقوله: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢]. وإنما يخرج من الأُجَاج .

قال شيخنا: وحُكِي أن رجلاً جاء إلى الأمير أبي الحسن[5] بلؤلؤة صغيرة، وذكر أنه أخرجها من الماء العذب، وشهد له بذلك شهود لا بأس بهم .

---

(١) اختلف العلماء في الخلع فذهب مالك، وأبو حنيفة إلى أنه طلقة بائنة، وهو قول عثمان، وعلي، وابن مسعود رضي الله عنهم، وذهب الشافعي إلى أنه فسخ، وهو قول ابن عباس، وطاووس، وعكرمة. وأما أحمد فعنه الروايتان.
انظر: المدونة: ٢/٣٣٥، فتح القدير: ٣/١٩٩، الأم: ٥/١٨٥، المغنى: ٧/٥٦، ٥٧ .
وفائدة هذا الخلاف تظهر فيمن طلق زوجته طلقتين ثم خالعها، وأراد إرجاعها فعلى المذهب الأول: لا تحل له حتى تنكح زوجًا غيره؛ لأن الخُلْعَ طلاق كملت به الثالثة. وعلى الثاني تحل له بدون أن تنكح زوجًا غيره؛ لأن الخلع ليس بطلاق.

(٢) لم اجد له ترجمة.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) انظر: تفسيره ق: «٦٤».

(٥) هو الأمير أبوالحسن علي بن يعقوب بن عبدالحق المُريني، وبنومُرين فخذ من زناته =

ويحتمل كون الضمير هنا للإثنين على بابه.[1]

٢٣١ - ﴿فبلغن أجلهن..﴾ أي: قاربن بلوغه.

- ﴿أو سرحوهن بمعروف﴾، وقال قبل: ﴿أو تسريح بإحسان﴾؛ لأنه في تلك مندوب، وهنا واجب.

و«الإحسان» يقتضي الزيادة على «المعروف» كما تقدم،[2] وذلك مندوب لا واجب.

- ﴿ولا تمسكوهن ضرارًا﴾ يُفْهَمُ ممّا قبله لكنه مقام إطناب.

- ﴿لتعتدوا﴾ متعلق بـ﴿ضرار﴾، وهي لام العاقبة وليس متعلقًا بـ﴿تمسكوهن﴾.

٢٣٣ - [﴿والوالدات يرضعن أولادهن..﴾. قيل: ﴿الوالدات﴾ جمع سلامة محلى بالألف، واللام فيفيد العموم، والكثرة، و﴿أولاد﴾ جمع قلة وإذا كان ﴿الوالدات﴾ كثيرات فأولادهن كذلك، فكيف تفهم الآية!؟.

أجيب: بأن جمع القلة وُضِعَ موضع جمع الكثرة.

الزمخشري: ﴿يرضعن﴾ مثل ﴿يتربصّن﴾ [آية: ٢٢٨] في أنه خبر في معنى الأمر المؤكد. ﴿كاملين﴾ توكيد مثل قوله: ﴿عشرة كاملة﴾.[3]

حكموا البلاد الأفريقية وأسسوا دولة عرفت بالدولة المُرينية، وكان محبا للعلم، والعلماء، توفي سنة: ٧٥٢هـ بالجزائر.

انظر: تاريخ ابن خلدون: ١٣٥/٦، المؤنس: ١٤٥-١٤٨: فهرس الرصَّاع: ٢٨-٣٠.

(١) تفسيره ق: «٦٣»، والأظهر أن الضمير للإثنين: قال الزمخشري في تفسيره: (٣٦٧/١): ﴿فلا جناح عليهما﴾ فلا جناح على الرجل فيما أخذ ولا عليها فيما أعطت..). ا.هـ. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه، وهذا ملح أجاج ومن كلٍ تأكلون لحمًا طريًا وتستخرجون حِلْية تلبسونها..﴾ [فاطر: ١٢].

انظر: معاني القرآن للفراء: ١٤٧/١.

(٢) راجع تفسير المفسر لقوله: ﴿أو تسريح بإحسان..﴾ [٢٢٩].

(٣) تفسيره: ٣٦٩/١.

[آية: ١٦]. قال: وقوله: ﴿لمن أراد﴾ بيان لمن توجه إليه الحكم كـ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٢] بيان:[1] أي الحكم لمن أراد تمام[2] الرضاع إليه. وقيل: ﴿اللام﴾ متعلقة بـ﴿يرضعن﴾ كما تقول: أرضعتْ فلانة لفلان ولده أي: ﴿يرضعن. حولين﴾ لمن أراد أن يتم الرضاعة من الآباء.[3]

قيل: قوله: يحتمل أن المعنى: لمن أراد أن يتم الرضاعة من الأمهات فاسد؛ لأنه قال أولاً: أن ﴿يرضعن﴾ خبر المراد به الأمر، والأمر للوجوب؛ لأن الرضاع واجب على الأمهات والواجب لا يصح أن يكون مؤكدًا، ولا لإرادة المكلف، فلا يحسن أن يقال: يجب عليك أن تفعل كذا إن أردت ذلك. وأجيب: بأن الوجوب تعلّق ببعض الحولين، والإرادة تعلقت بتمام الحولين.

وردّ بأن ﴿يرضعن﴾ عامل في الحولين المؤكد بـ﴿كاملين﴾ والتوكيد يرفع المجاز كقوله: ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وتعين الحقيقة، فالمراد: مدلول الحولين حقيقة، وهو المجموع؛ لأن التعيين يتعلق بالوجوب][4] [و][5] إن لم يكن مقدورًا معلومًا لزم تكليف مالا يطاق. وبنحو هذا استدل ابن رشد في «مقدماته»[6] على عدم وجوب المتعة[7].
وأجيب عنه: بأن نفقة المطلقات في العدّة واجبة، وليست مقدّرة، ولا محدودة، وإنما هي معلومة[8] بالعادة فكذلك هذا.

(١) عبارة الزمخشري هي: ﴿لك﴾ بيان ﴿هيت لك﴾.
(٢) وفي تفسيره «إتمام».
(٣) تفسيره: ١/ ٣٧٠.
(٤) زيادة من (ب) من قوله: الوالدات يرضعن.. إلى قوله:؛ لأن التعيين يتعلق بالوجوب).
(٥) زيادة يقتضيها السياق.
(٦) في (ب) «تقديمه».
(٧) ٢/ ٢٥٠.
(٨) في الأصل: «معلوم»، وما أثبته من (ب) يقتضيه السياق.

وقال: ﴿والوالدات﴾، ولم يقل: والنساء!. اشعارًا بالوصف المناسب للحكم.

وكذا[1] قوله: ﴿وعلى المولود له﴾. ولم يقل على الأب.

- ﴿فصالاً﴾ أي: فطامًا.

- ﴿وتشاور..﴾ أي: مع غيرهما؛ لقصد المصلحة للولد، وهذا قبل الحولين، وبعدهما من دَعى إلى الفطام فله ذلك. فإن قلت: «هذا مستفاد من قوله: ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾»!. قلت: هنا زيادة إيجاب التشاور، وأُخِرَ عن التراضي، وإن كان المقدم في الوجوب، وهو سبب التراضي، ليدل على أنه لا بدّ منه وإن وقع التراضي[2] قبله.

- ﴿بصير..﴾ ابلغ من «عليم»؛ لأن خوف العبد سيده مع مشاهدته/ إياه ٧ - ب أشد منه حال غَيْبته عنه.

٢٣٤ - ﴿والذين يتوفون منكم..﴾.[3] مخصوص بذوات الأحمال،[4] ولا يقال: قوله: ﴿يتربصن﴾ يقتضي القصد للتربص، فيلزم إذا مات الزوج، ولم تعلم[5] أن لا تلزمها العدة إلا من حين العلم؛ لأنه خرج مخرج الغالب.[6]

---

(١) في (ب) «كذلك».

(٢) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٦٥».

(٣) تكملتها: ﴿.. ويذرون أزواجًا يتربصْن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير﴾.

(٤) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن..﴾. [الطلاق: ٤].

(٥) في (ب) «يعلم» بالياء.

(٦) اختلف العلماء في عدّة المتوفَى عنها زوجها هل سببها الوفاة أو العلم؟ على قولين: قال القرطبي: واختلفوا في المرأة يبلغها وفاة زوجها. فقالت طائفة: العدّة في الوفاة من =

- ﴿فيما فعلن . . ﴾ أي من الرضى بالنكاح، والتوكيل على العقد؛ لأنها لا تعقد على نفسها؛ لأن الخطاب للأولياء أو الحكام. [1]

- ﴿بالمعروف﴾. بالوجه الصحيح فيخرج جميع الوجوه الفاسدة.

٢٣٥ - ﴿ولا جناح . . ﴾ [2] كله للإباحة إلا قوله: ﴿فلا جناح عليه أن يطوَّف بهما . . ﴾ [3] [آية: ١٥٨].

= يوم يموت، هذا قول ابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وبه قال مسروق، وعطاء، وجماعة من التابعين، وإليه ذهب مالك، والشافعي، وأحمد . . وأصحاب الرأي . . وفيه قول ثان وهو أن عدتها من يوم يبلغها الخبر، رُوي هذا القول عن علي، وبه قال الحسن البصريّ، وقتادة، وعطاء الخراساني . . والصحيح الأول؛ لأنه تعالى علق العدّة بالوفاة . . ؛ ولأنها لو علمت بموته فتركت الاحداد انقضت العدّة، فإذا تركته مع عدم العلم فهو أهون، ألا ترى أن الصغيرة تنقضي عدّتها ولا إحداد عليها، وأيضا فقد أجمع العلماء على أنها لو كانت حاملاً لا تعلم . . وفاته ثم وضعت حملها أن عدّتها منقضية . . ووجه من قال: بالعدّة من يوم يبلغها الخبر، أن العدّة عبادة بترك الزينة، وذلك لا يصح إلا بقصد، ونية، والقصد لا يكون إلا بعد العلم). ا. هـ. تفسيره: ٣/١٨٢، ١٨٣.

انظر: المدونة: ٢/٧٥، تفسير الرازي: ٦/١٢٨.

(١) وهذا يدل على وجوب الولي في النكاح، راجع تعليقي على تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿ولا تُنْكِحوا المشركين حتى يؤمنوا . . ﴾ الآية [٢٢١] بالحاشية.

(٢) تكملتها: ﴿ . . عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم . . ﴾ الآية.

والسور التي ذكرت فيها هذه الآيات هي:

البقرة: [١٩٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٨٢].

النساء: [٢٣، ٢٤، ١٠١، ١٠٢، ١٢٨]، المائدة: [٩٣]، النور: [٢٩، ٥٨، ٦٠، ٦١]، الأحزاب: [٥، ٥١، ٥٥]، الممتحنة: [١٠].

(٣) اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليه أن يطوّف بهما . . ﴾ هل السعي واجب أم تطوع؟. راجع تعليقي على تفسير المفسر لهذه الآية هناك بالحاشية.

- ﴿أو أكننتم . . ﴾ . أُخرت عن التعريض ، وإن كان متقدمًا في الوجود إشارة لتساويهما في الإباحة .
- ﴿إلا أن تقولوا . . ﴾ . هو التعريض لكن أفاد حصر الإباحة فيه .

٢٣٧ - ﴿من قبل أن تمسوهن . . ﴾ . كون الشيء قبل الشيء الأظهر أنه لا يقتضي وقوع الشيء المسبوق .

فإذا قلت : «جاء زيد قبل عمرو» ، لم يقتض ذلك وقوع مجيء عمرو على هذا المعنى يتقرر قوله تعالى : ﴿لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي . . ﴾ [الكهف : ١٠٩] إلا أن يقال : إن ذلك على سبيل الفرض ، والتقدير ، وعلى ذلك أيضا تقرر هذه الآية ؛ لأن المعنى : أن المسيس لم يقع إجماعًا .

وقال الإمام في «الإرشاد» : إنه تعالى يتفضل بالنعم قبل استحقاقها»[١] فقال شارحه «المُقْترح» : هذا الكلام يقتضي ثبوت الاستحقاق»[٢] . والأظهر خلاف ما قاله المقترح لما مرّ .[٣]

وقال البُراذعي[٤] في «التهذيب» : ويؤمر الجنب بالوضوء قبل الغسل ،

---

(١) الإرشاد : ٢٣٧ .

(٢) المُقْتَرح في شرح الإرشاد ق : «٦٠» مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم : «٢٠٠٧٣» .

(٣) يشير إلى قول الجوينيِّ السابق .

(٤) هو خلف بن أبي القاسم بن سليمان الأزدي ، القيرواني ، المغربي الصقلي ، المالكي المعروف بالبُراذعي (أبوسعيد) من حفاظ المذهب المالكي ، ومن أصحاب أبي محمد بن أبي زيد ، وأبي الحسن القابسي . كان حيًّا سنة ٤٣٠هـ ، ولم يوقف على وفاته .
من تصانيفه : التمهيد لمسائل المدونة ، وإختصار الواضحة ، والشرح وإتمامات لمسائل المدونة . =

وإذا أخر بعده أجزأه. [1]

والذي في أصل «المدونة»: فإن اغتسل قبل وضوئه أجزأه. [2]

فكان بعض الشيوخ تتعقبه بأن مقتضى ما في «المدونة» أنه إذا اغتسل أجزأه، وإن لم يتوضأ. [3] فالاغتسال قبل الوضوء لا يقتضي وقوع الوضوء كما أن الطلاق قبل المسيس لا يقتضي وقوع المسيس بعده، وكما أن نفاد [البحر][4] متقدم على نفاد كلمات الله، وليس بعد نفاد الكلمة بوجه.

- ﴿**وقد فرضتم..**﴾. [5] يدل على جواز نكاح التفويض. وإرخاء الستر لما كان مظنة للمسيس جُعِلَ بمنزلة المسيس. [6]

- ﴿**أقرب للتقوى..**﴾. قيل: المناسب أن يقول: أقرب للتفضُّل؛ لأن من لم يعف ليس ببعيد عن التقوى؛ لأنه ما طلب إلا ما وجب له.

أجيب: بأن المراد أن يكون عفوه لمجرد وجه الله تعالى لا لقصد المحمدة، والشكر.

= انظر: الديباج: ١/٣٤٩-٣٥١، شجرة النور: ١٠٥ معجم المؤلفين: ٤/١٠٦.

(١) تهذيب المدونة والمختلطة للبُراذعي ق: «٣» مخطوط بدار الكتب الوطنية التونسية تحت رقم: «٤٨٣٤٠م».

(٢) المدونة: ١/٣٢.

(٣) المدونة: ١/٣٣.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) الآية: ﴿**وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن.. لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلاَّ أن يَعْفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى..**﴾ الآية.

(٦) نكاح التفويض: هو كل نكاح عُقد من غير ذِكْر الصداق. أحكام القرآن: ١/٢١٨. والأصل في ذلك ما قاله ابن العربي: أن الله قسَّم حال المطلقة إلى قسمين: مطلقة سُمِّي لها فرض، ومطلقه لم يُسمَّ لها فرض دلَّ على أن نكاح التفويض جائز..». ا. هـ. وانظر: تفسير أبي حيان: ٢/٢٣٤-٢٣٥، المدونة: ٢/١٨٠.

٢٤٦ ـ ﴿إذ قالـوا . . ﴾ [(١)]. ابن هشام: «لا يصح تعلق ﴿إذ﴾ بـ«فعل» الرؤية، لأنه لم ينته علمه أو نظره إليهم في ذلك الوقت وإنما العامل مضاف محذوف أي: ﴿ألم تر﴾ إلى قضيتهم أو خبرهم إذ التعجب إنما هو من ذلك، لا من ذواتهم. [(٢)]

٢٤٨ ـ الزمخشري: «إن قلت: ما وزن ﴿التابوت﴾؟

قلت: لا يخلو أن يكون «فعلوتا»، أو «فاعولا» لا «جائز» [(٣)] أن يكون «فاعولا» لقلة نحو: «سلس»، و«قلق»؛ ولأنه تركيب غير معروف فهو إذاً «فعلوت» من التوب» [(٤)] انتهى.

أراد أنه إذا كان «فاعولا» تكون التاء أصلية، ويلزم فيه أن تكون فاء الكلمة، ولامها [(٥)] حرفًا واحدًا كما في «سلس»، و«قلق» ويلزم عليه اجتماع المثلين، وهو قبيح في «علم التصريف»، لأنه أوله تاء، وآخره تاء، وإذا كان على وزن «فعلوت» تكون تاؤه زائدة؛ لأنها ليست في موضع الفاء ولا العين، ولا اللام فهي زائدة فلهذا كان «فعلوت» [(٦)] أحسن.

---

(١) أولها: ﴿ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى. . ﴾ الآية.

(٢) ما ذكره المفسر هو معنى عبارة ابن هشام في المغني (١١١، ١١٢)، وليس نصها، ويقصد من ذلك أن ﴿ألم تر. . ﴾ علميه، وليست بصرية فهي بمعنى: «ألم تسمع» أو «ألم تدرك»؛ فلذا لم يتعلق بها الظرف ﴿إذا قالوا﴾.
قال الزمخشري عند هذه ﴿ألم تر. . ﴾ تقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب، وأخبار الأولين، وتعجب من شأنهم، ويجوز أن يخاطب به من لم ير، ولم يسمع؛ لأن هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجب. .). ا. هـ. تفسيره: ١/ ٣٧٧.

(٣) سقط من (ب)، وعبارة الزمخشري هي: «فلا يكون».

(٤) انظر: تفسيره: ١/ ٣٨٠. و«التوب» معناه: الرجوع.

(٥) في الأصل «عينها»، والصحيح ما أثبته من (ب).

(٦) في (ب) «فعلت».

٢٤٩ - ﴿بالجنود . .﴾ . لم يقل بجنوده لمخالفتهم إياه .
- ﴿مبتليكم . .﴾ . عبّر بالإسم دون الفعل إشارة لثبوت الإبتلاء ، وأنه لا بدّ منه . (١)
- ﴿ومن لم يَطْعمه . .﴾ . أخذ منه بعضهم فيمن حلف «أن» (٢) لا يستعمل طعامًا أنه يتجنب الماء لقوله : ﴿يطعمه﴾ فدل «على» (٣) أنه طعام ، وأفتى به الفقيه أبو القاسم بن البراء (٤) وكذلك أخذ ابن الحاج (٥) أن الماء طعام .

ويَرُدُ ذلك بأن معنى ﴿يَطْعمه﴾ يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه كقوله : ﴿وإذا طعمتم فانتشروا . .﴾ (٦) [الأحزاب آية : ٥٣] .

---

(١) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٦٨».
(٢) سقط من (ب).
(٣) سقط من (ب).
(٤) هو أبو القاسم بن علي بن عبدالعزيز بن البراء التنوخي ، المهدوي ، الإمام قاضي الجماعة بتونس عالم مشارك في أنواع العلوم ، ولد بالمهدية في حدود سنة : ٥٨٠هـ ، وتوفي سنة : ٦٧٧هـ بتونس .
انظر: شجرة النور: ١٩١ ، تراجم المؤلفين التونسيين: ١/٢٥١ .
(٥) أبو عبدالله محمد بن محمد العبدريّ الفاسيّ المعروف. (بابن الحاج) كان فقيها ، عارفا بمذهب مالك ، ورعًا توفي بالقاهرة سنة : ٧٣٧هـ.
من تصانيفه : المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات ، والعوائد المنتحلة .
انظر: الديباج : ٢/٣٢١ ، ٣٢٢ ، شجرة النور: ٢١٨ .
(٦) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٦٨». ردّ المفسر فيه نظر؛ لأن الإطعام في اللغة يطلق على كل مطعـوم ، قال ابن فارس: الإطعام يقع في كل ما يطعم حتى الماء. .). ا. هـ. معجم مقاييس اللغة: ٣/٤١١ .
ومما يؤيد هذا المعنى ما رواه أبو ذر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «زمزم طعام ، وشفاء سُقْم» أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده: ٦١ ، قال السيوطي بعده: «صحيح» فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي: ٤/٦٤ .

٢٥١ - ﴿مما يشاء . . ﴾ [١]. المفعول محذوف أي ﴿مما يشاء﴾ أنه يُعلِّمه له أو ﴿مما يشاء﴾ أن يُعلمه لجميع الناس.

فإن كان فاعل ﴿يشاء﴾ هو الله تعالى، و«من» للتبعيض تعين الوجه الثاني؛ [٢] لأن مشيئته تعالى إذا تعلقت بشيء فلا بدّ من وقوع جميعه.

- ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم . . ﴾ بدل بعض من كل ولم يقل: ولولا دفع الله بعض الناس ببعض؛ ليفيد أن المدفوع أكثر قاله البيانيون في قولك: «أكلت الرغيف بعضه»، ويسمونه «الاستخدام»، [٣] ويؤخذ من الآية أن الأصل الفساد فيما احْتَمل الصحة، والفساد. [٤]

---

(١) أولها: ﴿فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه . . ﴾ الآية.

(٢) وعلى الوجه الأول يعود الضمير الفاعل في (يشاء) على داود. ذكره أبوحيان في تفسيره: ٢/ ٢٦٩، وضعفه الألوسي. تفسيره: ٢/ ١٧١.

(٣) سيأتي تعريف المفسر للإستخدام عند تفسيره للآية ﴿وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء . . ﴾ [٢٧١] من سورة البقرة فليراجع هناك.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٦٩»، ما ذهب إليه المفسر من أن الأصل هو الفساد. . الخ). فيه نظر؛ لأن الآية تدل على شيئين:

أحدهما: أن العداوة مستمرة بين أهل الحق، وأهل الباطل كالكفرة، والبغاة، ونحوهم إلى قيام الساعة، ولو تُرك الأمر؛ لأهل الباطل وحدهم لبغوا، وطغوا، وعثوا في الأرض فسادا قال تعالى عن فرعون: ﴿وفرعون ذى الأوتاد. الذين طغوا في البلاد. فأكثروا فيها الفساد﴾. [الفجر: ٩-١١]، وقال أيضا: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض. . ﴾ [هود: ١١٦]، وغيرها من الآيات.

الثاني: أن الإنسان عنده استعداد لتقبل الشرّ، كما أن عنده استعداد لتقبل الخير، ولكن النفس البشرية تميل - إلى اتباع شهواتها، ورغباتها، وما فيه راحتها، وإن كان ذلك فيه هلاكها، قال تعالى: ﴿ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٧، ٨] - أكثر مما فيه كُلْفة، ومشقة، وإن كان فيه نجاتها فنجد أن المفسدين =

ـ ﴿ولكن الله ذو فضل . .﴾ . «احتراس»(1) من توهم وجوب مراعاة الأصلح .(2)

٢٥٢ ـ ﴿نتلوها . .﴾ .(3) تصوير إن أريد ما تقدم ،(4) وعلى بابه إن أريد ما يأتي ،(5) وفيه «التفـات» ،(6) وحكمته أن إضافة آيات إلى إسم الجلالة ؛

= في الأرض أكثر من المصلحين فيها ، قال تعالى : ﴿وإن تطع اكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله . .﴾ [الأنعام : ١١٦] ، وقوله : ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم . .﴾ [محمد : ٢٢] ، وغيرها لهذا شُرِعتْ المدافعة ؛ لأهل الفسـاد ، لحكمـة إلهية تقتضيهـا عمارة هذه الأرض ، ولكبح جماح المفسدين ، وكسر شوكتهم ، ولينال المؤمنون الخير الكثير بذلك ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، لأنه لولا ذلك لغلب المفسدون ، وفسدت الأرض ، وبطلت منافعها ، وتعطلت مصالحها . فعليه فالآية من باب درء المفاسد مقدم على جلب المصالح لا كما ذهب إليه المفسر وبيانه قوله تعالى : ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيهـا اسم الله كثـيرا . .﴾ [الحج : ٤٠] ، وقوله : ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض . .﴾ [المؤمنون : ٧١] وغيرها من الآيات الدالة على ذلك .

انظر: تفسير الفخر الرازي : ٦/١٩٠ ، ١٩٢ ، تفسير الزمخشري : ١/٣٨٢ ، تفسير أبي حيان : ٢/٢٦٩ ، تفسير الألوسي : ٢/١٧٤ ، تفسير المنار: ١/٤٩١ .

(1) في (ب) «احتراز» بالزاء .

(2) وفي هذا رد على المعتـزلة القائلين بوجوب الأصلح على الله سبحانه ، وتعالى : انظر: تفسير الفخر: ٦/١٩٢ ، تفسير الألوسي : ٢/١٧٤ .

(3) أوّلها : ﴿تلك آيات الله . . . عليك بالحق وإنك لمن المرسلين﴾ .

(4) يشير إلى قصة بني إسرائيل مع نبيهم وطلبهم منه إرسال ملك ليقاتلوا في سبيل الله معه ، ونكوصهم عن ذلك عندما تحقق ما طلبوه منه قال تعالى عن ذلك : ﴿ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذا قالوا لنبيٍّ لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله . .﴾ الآيات [٢٤٦-٢٥١] ؛ لأن هذه الآيات تصور ما حدث منهم .

(5) يشير إلى تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض في قوله : ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله . . .﴾ الآية .

(6) الالتفـاف : هو نقـل الكلام من أسلوب إلى اسلوب آخر تطرية واستدرارًا للسامع ، =

للتعظيم، واسناد الفعل لضمير المتكلم لنفي توهم الغير.

٢٥٣ - ﴿ورفع بعضهم . . ﴾ . التفتازاني في «شرح تلخيص» القزويني : (١) كما أن التنكير، وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم / ، فكذلك إذا صرح ٨ - ا بالبعض كقوله تعالى : ﴿ورفع بعضهم درجات . . ﴾ أراد محمدًا صلى الله عليه وسلم ففي هذا الإبهام من تفخيم فضله، واعلاء قدره ما لا يخفى . (٢)

٢٥٤ - ﴿يوم لا بيعٌ فيه . . ﴾ . (٣) الأَوْلَى حمله على يوم الموت ؛ لأنه لا شفاعة فيه . (٤)

= وتجديدًا لنشاطه، وهو أنواع . البرهان للزركشيِّ : ٣/٣١٤ .

(١) هو محمد بن عبدالرحمن بن سليمان (جلال الدين) العجلي، القزويني الشافعي ويعرف بخطيب دمشق، فقيه، أصولي، أديب، عالم بالعربية، والبيان والمعاني، ولد سنة : ٦٦٦هـ، وتوفي سنة : ٧٣٩هـ بدمشق .
من تصانيفه : الإيضاح في المعاني والبيان .
انظر : طبقات الشافعية الكبرى : ٥/٢٣٨، ٢٣٩، البداية والنهاية : ١٤/١٨٥، معجم المؤلفين : ١٠/١٤٥، ١٤٦ .

(٢) ص : ٦١ .

(٣) أوّلها : ﴿يأيها الذين آمنوا انفقوا ممّا رزقناكم من قبل أن يأتي . . ولا خله ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون﴾ .

(٤) هذا قول ابن عرفة : تفسيره ق : «٧٠»، والمفسرون على أنه يوم القيامة . انظر : تفسير الطبري : ٣/٣، تفسير ابن عطية : ٢/٢٧٣ . وهو الراجح ؛ لأن هذه الأوصاف المذكورة فيه تدل على أنه يوم القيامة، والشفاعة المنفية لمن لم يأذن الله له، قال تعالى : ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه . . ﴾ [يونس : ٣] .

٢٥٥ ـ ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم. .﴾ [قدم السِنَة لينفي النوم مرتين باللزوم، والمطابقة؛ لأنها قد تتقدم بين يدي النوم، وقد يهجم النوم دون تقدم السنة].(١)

ـ [**﴿له ما في السموات وما في الأرض. .﴾**].(٢) من باب السلب لا من باب العدم؛ لأن السلب نفي الصفة على ما يمكن اتصافُه بها، والعدم نفيها على ما لا يمكن أن يتصف بها. ومثال الأول: «زيد لا يبصر»، ومثال الثاني: «الحائط لا يبصر».(٣)

٢٥٧ ـ ﴿الله وليُّ. .﴾ إلى قوله: **﴿أولياؤهم الطاغوت. .﴾**. أفرد **﴿ولي﴾** في الأولى، وجمعه ثانيًا، والمخبر عنهما(٤) فيهما مفرد؛ لأن الطاغوت لفظ مفرد!.

وجوابه: أن الزمخشري: فسّر الطاغوت: بالشيطان والأصنام.(٥) فهو وإن كان لفظه مفرد فمعناه الجمع.

سؤال آخر: جعل نظير المبتدأ في الجملة الأولى خبرًا في الثانية، ونظير

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) الآية سقطت من الأصل.

(٣) والاظهر في تفسيرها ما ذكره أبو حيان في تفسيره: (٢/ ٢٧٨) قال: **﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾**: : **﴿ما﴾** للعموم تشمل كل موجود، واللام للملك، أخبر تعالى أن مظروف السموات، والأرض ملك له تعالى، وكرر **﴿ما﴾**؛ للتوكيد. وكان ذكر المظروف هنا دون ذكر الظرف؛ لأن المقصود نفى الألوهية عن غير الله تعالى، وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره؛ لأن ما عبد من دون الله من الأجرام النيرة في السموات كالشمس، والقمر. كل منهم ملك لله تعالى مربوب مخلوق). ا. هـ.

(٤) في (ب) «عنه» بضمير الإفراد، وكرر لفظ: «المخبر عنه»، مرتين.

(٥) تفسيره: ١/ ٣٨٧.

الخبر في الأولى مبتدأ في الثانية، وإنما تحصل «المشاكلة»(1) لو جعل نظير المبتدأ مبتدءًا، أو نظير الخبر خبراً.

فيقال: والذين كفروا الطاغوت أولياؤهم أو والطاغوت أولياء الذين كفروا.

وجوابه: أنه قصد الحصر في الجملة الثانية. فجعل الخبر مُعرَّفًا كما يقال: «زيد الرجل الغني لاغيره».

فالقصد هنا التبكيت عليهم، وأنهم لا ولى لهم إلا الطاغوت بخلاف الذين آمنوا فإنه لا يمكن الحصر فيهم أو وليهم الله ورسوله والملائكة، وفي سورة العقود: ﴿**إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا**. .﴾ [آية: ٥٥] فقال الزمخشري: إن قلت: لِمَ أفرد ﴿**الولى**﴾، وهم متعددون؟.

فأجاب بأن الولى في الحقيقة هو الله تعالى، وولاية من عداه على جهة التبع له.(2)

٢٥٩ - (مائة عام).(3) «لا»(4) يصح تعلقه بـ(أماته)؛ لأن الإماتة سلب الحياة، وهي لا تمتد إلا أن يُأوَّل بمعنى ألبثه الله بالموت مائة عام، وحينئذ يتعلق بما فيه من المعنى العارض له بالتضمين أي:معنى البث(5)؛ لأنه

(١) المُشَاكلة: هي ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته تحقيقًا نحو قوله تعالى: ﴿**تعلم ما في نفس ولا أعلم ما في نفسك**﴾ [المائدة: ١١٦]. أو تقديرًا، نحو قوله تعالى: ﴿**صبغة الله**. .﴾ [البقرة: ١٣٨]، وهو مصدر مؤكد لـ ﴿**آمنا بالله**﴾، فعُبِرَ عن الإيمان بـ ﴿**صبغة الله**﴾ لما بينهما من المشاركة في التطهير. التلخيص: ٣٥٦-٣٥٨.

(٢) انظر: تفسيره: ١/٦٢٣.

(٣) أوّلها: ﴿**أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحيّ هذه الله بعد موتها فأماته الله**. .﴾ الآية.

(٤) سقط من (ب).

(٥) يقال: لَبِثَ في المكان اقام به مُلازِمًا له، قال تعالى: ﴿**فلبث فيهم ألفَ سنة**. .﴾ [العنكبوت: ١٤]. مفردات الراغب: ٤٤٦، معجم مقاييس اللغة: ٢٢٨/٥، مادة: «لَبِثَ».

كالإمـاتـة في عدم الإمتداد.[١] فلو صح ذلك لعلقناه[٢] بما فيه من معناه الوضعي، ويصير هذا التعليق بمنزلته في قوله: ﴿**قال لبثت يومًا أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام**﴾، وفائدة التضمين أن تدل كلمة واحدة على معنى كلمتين يدل على ذلك أسماء الشرط. ونظير هذا قوله صلى الله عليه وسلم: «**كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه «هما»[٣] اللذان يهودانه وينصرانه..**»[٤] لا يجوز تعلق **(حتى)** بـ**(يولد)**؛ لأن الولادة لا تستمر إلى هذه الغاية، بل الذي يستمر إليها كونه على الفطرة فالوجه في ذلك تعلّقها بما تعلقت به ﴿**على**﴾ فإن ﴿**على**﴾ متعلقة بـ(كائن) محذوف منصوب على الحال من الضمير في **(يولد)**.

و**(يولد)** خبرٌ"كل"قاله ابن هشام[٥] المصري.

قلت: ويحتمل الحديث المذكور إعرابًا آخر وهو أن يكون ﴿**يولد**﴾ في موضع خفض نعتًا لـ**(مولود)**، والخبر ما تعلق به (على)، وهو «كائن» بالمقدر مرفوعًا.

- ﴿**قال كم لبثت**﴾. الزمخشري: قال له: ذلك بغير واسطة بعد إيمان الرجل.[٦]

---

(١) انظر: تفسير الألوسي: ٣/٢١.
(٢) في (ب) «لقلنا».
(٣) سقط من (ب).
(٤) سبق تخريجه عند تفسير الآية: ﴿**اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة**﴾ بالحاشية.
(٥) مغنى اللبيب: ٦٨٧، ٦٨٨.
(٦) انظر: تفسيره: ١/٣٩١.

فنبه عليه ابن سلامة[1] أنه اعتزال يريد: أن مذهبهم أن الكافر لا يكلمه الله بوجه، وعلى مذهبنا لا يكلمه كلام رضى، وأما كلام ابعاد فورد ﴿اخسئوا فيها ولا تكلمون. .﴾[2] [المؤمنون: ١٠٨].

٢٦٠ - قوله: ﴿. . ولكن ليطمئن قلبي. .﴾.[3] بيان لكون السؤال عن الكيفية ويؤخذ منه أن الشك من جهة التلاوة، وكيفيتها من جهة الإعراب لا يؤخذ منه الشك في كونه قرآناً.[4]

- ﴿فصرهن إليك. .﴾.[5] ابن هشام: «لا يصح تعلق ﴿إلى﴾

---

(١) هو هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي أبو القاسم مفسر، مقرىء، نحوي، توفي سنة ٤١٠هـ ببغداد.
من تصانيفه: الناسخ والمنسوخ، تفسير القرآن، المسائل المنثورة في النحو.
انظر: طبقات القراء: ٣٥١/٢، طبقات المفسرين: ١٢٣، معجم المؤلفين: ١٣٨/١٣.

(٢) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٧٢».

(٣) أولها: ﴿وإذا قال إبراهيم ربِّ أرنِي كيف تُحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال: بلى. .﴾ الآية.

(٤) لعل المفسر بنى هذا المأخذ من الآية بِنَاءً على ما نقل عن بعض الجهال أنهم انكروا قرآنية هذه الآية، وجعلوها من كلام إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ لأنه عرض له شك في قدرة الله على إحياء الموتى، وليس بقرآن. والصحيح أن إبراهيم عليه السلام لم يشك في قدرة الله سبحانه، وتعالى ولكنه أراد زيادة يقين إلى يقينه؛ لأنه ليس الخبر كالمعاينة، راجع تفسير ابن عرفة ق: «٧٢»، وانظر: تفسير الطبري: ٤٩/٣-٥٠، تفسير الفخر الرازي: ٣٨/٧، ٣٩، تفسير القرطبي: ٢٩٧/٣، ٢٩٨، وردّ المفسر على من أنكر تواتر. القرآن محتجًا بقول أنس رضي الله عنه: «جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الأنصار. .» في المقدمة.

(٥) قبلها: ﴿فخذ أربعة من الطير. .﴾ الآية.

بـ﴿صرهن﴾؛ لأن معناه: قَطِّعْهن، وإنما تعلقه بـ﴿خذ﴾، وإن فسر بأمِلْهن فمتعلق به.

فعلى الوجهين: يجب تقدير مضاف «أي»[1] إلى نفسك؛ لأنه لا يتعدى فعل المضمر المتصل إلى ضميره [المتصل][2] إلا في باب ظن نحو ﴿إن رآه استغنى . .﴾ [العلق: ٧]. ﴿فلا يحسبُنهم بمفازة من العذاب﴾ [آل عمران: ١٨٨] على قراءة ضم الباء.[3] [4].

٢٥٨ ـ ﴿حاج إبراهيم . .﴾ [5] القاعدة في مثل هذا أن البادىء بالفعل هو الفاعل، وجاءت هذه الآية على خلاف ذلك لقوله: ﴿إذ قال إبراهيم . .﴾، فدل على أنه البادىء بالمقاولة!.

---

(١) سقط من (ب).
(٢) زيادة من (ب)، ومغنى اللبيب يقتضيها السياق.
(٣) قراءة ابن كثير، وأبي عمرو. النشر: ٢/٢٤٦.
(٤) مغنى اللبيب: ٦٨٩. وعلى التقدير الأول أن التقطيع حقيقة، وعلى الثاني مجاز وهو عبارة عن التمرين على إجابة الدعوة. قال الفخر: اجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية: قطعهن، وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها، وخلط بعضها على بعض غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك وقال: إن إبراهيم عليه السلام لما طلب إحياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالاً قرب به الأمر عليه، والمراد ﴿بصرهن إليك﴾ الإمالة والتمرين على الإجابة . .). ا. هـ. تفسيره: ٧/٤١، ٤٢.
وعلى قول إبي مسلم لا معجزة في الآية لإبراهيم وهو خلاف الظاهر. وقد أجاب الفخر عن ذلك بكلام جيد فليراجع هناك.
(٥) قلت: حق الآية التقديم على سابقتها، ولكن هكذا ورد في النسخ، ولعله تَصَرُّف من الناسخ، والآية هي: ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحي ويميت قال أنا أُحْي وأميت . .﴾ الآية.

والجواب عن ذلك أن إبراهيم بدأ بالمقاولة وهي الدعوى[1]، ونمرود بدأ بالمحاجة في تلك الدعوى، والردّ عليه[2] قالوا: [3] يكون قوله: ﴿**إذا قال إبراهيم**﴾ ظرفًا في المحاجة أي: حاج [وقت قال][4] إبراهيم «فلا يلزم»[5] تقدم كلام إبراهيم[6].

٢٦٤ - ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى . . ﴾. ابن عطية: إذا علم الله من المتصدر أنه يمنُّ بصدقته[7] فلا يتقبلها منه[8] انتهى.

قيل: إنما تناولت الآية من تصدق قاصدًا للمنّ، وأمَّا من تصدق بها غير قاصدٍ لمنّ ثم طرأ له قصده بعد ذلك، فينبغي أن لا تبطل صدقته.

ورُدَّ بأن الثواب، والعقاب يترتب باعتبار المال، والعاقبة[9]، ويدل عليه أن/ ابن التلمساني[10] قال في آداب الطفل أو غيره: فمن أمر الشارع ٨ - ب

---

(١) أي: الدعوة إلى التوحيد.

انظر: تفسير ابن عاشور: ٣/١٦.

(٢) في (ب) «عليها».

(٣) في (ب) «أو».

(٤) زيادة يقتضيها السياق؛ لبيان مراد المفسر.

(٥) سقط من (ب).

(٦) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٧٣».

(٧) في (ب) العبارة هكذا: «فإنه لا يتقبلها».

(٨) انظر: تفسيره: ٢/٣١٣. وذكر أنه قول جمهور العلماء.

(٩) في (ب) «المعاقبة».

(١٠) هو عبدالله بن محمد بن علي الفهرى المصريّ الشافعّي المعروف بابن التلمساني (شرف الدين، أبو محمد) فقيه، أصولي، مقرىء، ولد سنة ٥٦٧هـ بالقاهرة، وتوفي بها سنة ٦٤٤هـ.

من تصانيفه: شرح التنبيه للشيرازي في فروع الفقه الشافعي، شرح المعالم الفقهية في أصول الفقه لعزالدين الرازي، المجموع في الفقه. =

بتأديبه أنه جائز مالم يؤد أدبه إلى الهلاك.[1] فتبين أن ذلك الأدب كان غير جائز، وكذلك من أخر الصلاة فأُغْمِي عليه يكون عاصيًا بتأخيره.[2].

أبوحيان: يحتمل أن يكون ﴿الأذى﴾ راجعًا للمُتَصدق.[3] ويريد أنه يُدْخِلُ الأذى على نفسه بأن لا يكون عنده إلَّا قوت يومه فيتصدق به، ويبقى جائعًا لكن يقال: ليس هذا مبطلاً للصدقة، وعطف ﴿الأذى﴾ على ﴿المنِّ﴾ هو في الظاهر من عطف العام على الخاص، وفي التحقيق من عطف الأخص على الاعم؛ لأن نفي الاعم أخص من نفي الاخص.

- ﴿كالذي..﴾[4]. مكيٌّ: الكاف نعت لمصدر محذوف [تقديره][5]:

= انظر: حسن المحاضرة للسيوطي: ١/٢٣٣، كشف الظنون: ٤٩١، ١٧٢٧، معجم المؤلفين: ٦/١٣٣.

(١) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٧٣».

(٢) ردُّ المفسر فيه نظر؛ لأن الصدقة حسب نية المتصدق فإن كانت خالصة يكافأه الله عليها، ويعاقبه على قدر إساءته، ولكن قد تزيد إساءة المنِّ والأذى على ثواب الصدقة.

ويؤكد ذلك ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى..**» الحديث. أخرجه البخاري: ١/٤، كتاب بدء الوحي، وقوله تعالى: ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره**﴾ [الزلزلة: ٧،٨].

وكذلك تأديب الطفل فإنه حسب نية المؤدب يُثاب أو يُعاقب عليها فإذا تجاوز في تأديبه أصبح ظالمًا، ومعتديًا قال تعالى: ﴿**ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين**﴾ [المائدة: ٨٧] فكلٌ بحسبه. والله أعلم.

(٣) انظر: تفسيره: ٢/٣٠٧.

(٤) تكملتها: ﴿**..ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر..**﴾.

(٥) زيادة من مشكل إعراب القرآن لمكيٍّ: (١/١١١) يقتضيها السياق.

إبطالاً .[1] كإبطال إنفاق الذي ينفق .

ابن هشام : لا حاجة إلى هذا الحذف، بل هو حال من الواو أي : ﴿**لا تبطلوا صدقاتكم**﴾ مُشبهين ﴿**الذي ينفق**﴾ .[2] .

ـ ﴿**ماله . .**﴾ . الذي قرّ عليه المفسرون أنها كلمة واحدة، وأن المراد بها المال، ويحتمل أن تكون ﴿**ما**﴾ موصوله و ﴿**له**﴾ جار ومجرور وهذا أعم ؛ لأن المال قيل : إنه لا يطلق على كل المتملك بل على بعضه .

ـ ﴿**فمثله كمثل صفوان . .**﴾ . ﴿**الكاف**﴾ إمّا زائدة أو كما قال الزمخشري أول السورة : أن ﴿**مثل**﴾ بمعنى صفة [3] . فالكاف أصليّة و ﴿**عليه**﴾ صفة لمثل . و ﴿**تراب**﴾ فاعل[4] أو مبتدأ و ﴿**عليه**﴾ خبره، والجملة صفة لـ ﴿**صفوان**﴾ ، والضمير في ﴿**فمثله**﴾ عائد على اسم الفاعل المفهوم من قوله : ﴿**لا تبطلوا**﴾ أي : فمثل المُبْطل، ويبعد عوده على ﴿**الذي**﴾ ؛ لأنه يكون من باب القياس على الفروع وفيه عند الأصوليين خلاف [5]، لأنه قاس مبطل الصدقة على المنفق رياءً، والمنفق رياءً على الحجر الصلد المغطاة بالتراب فالمنفق رياءً فرع .[6]

ـ ﴿**فأصابه . .**﴾ . يحتمل عود الضمير على ﴿**التراب**﴾ ، لقربه، والظاهر

---

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) مغنى اللبيب : ٧٨٢ .

(٣) تفسيره : ١/١٩٥ .

(٤) فاعل لِمَا تعلق به ﴿**عليه**﴾ وقدره أبو حيان بـ ﴿**استقر**﴾ راجع تفسيره : ٢/٣٠٩ .

(٥) انظر البرهان : ٢/٨٥٩ .

(٦) قال أبوحيان : واختلف في الضمير في قوله : ﴿**فمثله**﴾ . فالظاهر أنه عائد على الذي ينفق ماله رئاء الناس لقربه منه . . وقيل : الضمير في ﴿**فمثله**﴾ عائد على ألمان المؤذي ، وأنـه شبـه بشيئين : أحدهما : بالذي ينفق ماله رئاء الناس، والثاني : بالصفوان عليه تراب . .) . ا . هـ . تفسيره : ٢/٣٠٩ .

على ﴿صفوان﴾؛ لعود ضمير ﴿تركه﴾ عليه فيسلم من تفكيك الضمير.[1]

ابن عطية: ﴿صفوان﴾: جمع صفوانة أو صفَواة.[2]

أبوحيان: على هذا إنما هو اسم جنس «يُفَرْقُ»[3] بينه، وبين مفرده هاء التأنيث.[4]

قلت: ويدل على هذا عود الضمير عليه مفردا.

٢٦٥ - ﴿ضعفين..﴾. قيل: الضعف المثل، وقيل: المِثْلان.

انظر في سورة الأحزاب في قوله: **﴿يضاعف لها العذاب ضعفين﴾**[5] [آية: ٣٠].

٢٦٦ - ﴿له فيها من كل الثمرات..﴾. بعد قوله: **﴿من نخيل وأعناب﴾** معناه: أن معظمها نخيل، وأعناب، وفيها من كل الثمرات.

٢٦٧ - ﴿الخبيث..﴾[6]. قال ابن العربي: قال جماعة **﴿الخبيث﴾** الحرام.

---

(١) في (ب) «الضمائر» بالجمع. انظر: تفسير أبي حيان: ٢/٣٠٩.

(٢) تفسيره: ٢/٣١٤.

(٣) سقط من (ب).

(٤) انظر: تفسيره: ٢/٣٠٩.

(٥) قال ابن القيم: اختلف في «الضعْفين»، فقيل: ضعفا الشيء مثلاه زائد عليه.. والصواب: أن «الضعفين» هما المِثْلان فقط، الأصل، ومثله، وعليه يدل قوله تعالى: **﴿فآتت أكلها ضعفين..﴾** [الأحزاب: ٣١]. ا.هـ. التفسير القيم: ١٦١، ١٦٢. راجع تفسير المفسر لسورة الأحزاب ق: «٢٠٢».

(٦) أولها: **﴿يأيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه..﴾** الآية.

وزلَّ صاحب "[1]العين" فقال: ﴿الخبيث﴾: الفاسد. [2]
وأخذه من تسمية الرجيع خَبَثا.
وقال يعقوب: [3] ﴿الخبيث﴾: الحرام.
ففسر اللغة بالشرع، وهو جهل عظيم، والصحيح أن «الخبيث» يطلق على مال منفعة فيه كقوله صلى الله عليه وسلم: **«كما ينفى الكير خبث الحديد»** [4]. وعلى ما تنكره النفس كقوله: **﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون..﴾** [5].
الزمخشري: المُخْرَج من الأرض هو النبات، والمعادن، وغيرهما. [6] أراد بالغير الرِّكاز. [7]

---

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري الفراهيدي النحويّ، العروضيّ، ولد سنة ١٠٠هـ، وتوفي سنة: ١٧٥هـ وقيل: غير ذلك.
من تصانيفه: كتاب العروض، الشواهد، النقط والشكل.
انظر: إنباه الرُّواه: ١/٣٧٦-٣٨٢، إشارة التعيين: ١١٤. معجم المؤلفين: ١١٢/٤.

(٢) كتاب العين: ٤/٢٤٩.

(٣) هو يعقوب بن اسحاق المعروف بابن السِّكِّيت أبو يوسف إمام في اللغة، عالم بنحو الكوفيين، وعلم القرآن، والشعر. توفي سنة ٢٤٣هـ ببغداد، وقيل: غير ذلك.
من تصانيفه: كتاب إصلاح المنطق، المذكر والمؤنث، الأضداد.
انظر: إنباه الرُّواه: ٤/٥٦-٦٤، وفيات الأعيان: ٢/٤٠٨-٤٢٨، إشارة التعيين: ٣٨٦، ٣٨٧.

(٤) أخرجه بلفظه مسلم: ٢/١٠٠٥، ١٠٠٦، كتاب الحج - باب المدينة تنفى شرارها، الحديث: «٤٨٧، ٤٨٨».
، وأخرجه أيضا - بنحوه - أحمد: ٥/١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، إلا أنه قال «الفضة» بدلا من «الحديد».

(٥) أحكام القرآن: ١/٢٣٦.

(٦) تفسيره: ١/٣٩٦.

(٧) الرِّكاز: هو المال المدفون في الجاهلية. معجم المقاييس: ٢/٤٣٣. مادة: «ركز».

٢٦٨ ـ ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرةً منه وفضلا﴾. اطلاق لفظ الأمر هنا مجاز فلا دليل فيه على أن الأمر يطلق لغير الوجوب، ويحتمل كونه [تذييلاً للأول في معناه: أي يأمركم بالبخل فقوله: ﴿والله يعدكم..﴾][(١)] مقابل للجميع، وإن لم يكن قوله: ﴿ويأمركم﴾ في معنى: ﴿يعدكم﴾ فيكون[(٢)] قوله: ﴿مغفرة﴾ في مقابله،[(٣)] ﴿وفضلا﴾ في مقابله ﴿يعدكم الفقر﴾ فيكون الظرف للظرف، والوسط للوسط.

٢٦٧ ـ ﴿إلا أن تغمضوا فيه..﴾. الزمخشري: تسامحوا في أخذه ويترخصوا من قولك: اغمض فلان عن بعض حقه إذا غض بصره.

قال الطِّرماح:[(٤)]

ما لم يَفُتْنا بالوَتْر قومٌ للضَّيْـ... م رجَالٌ يَرضَوْنَ بالإِغْماض.[(٥)]

وأنشده ابن عطية: وللذُّل رجال.[(٦)].

يقال: وَتِرَ فلانٌ إذا لم يأخذ بثأر قتيله. والضيم: الذُّل.

٢٧٠ ـ ﴿فإن الله يعلمه..﴾.[(٧)] قال ابن عصفور: إذا تقدم الضمير معطوف، ومعطوف عليه فإن كان العطف بالـ «واو»، وبـ «حتى» كان

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب) «ليكون» باللام.

(٣) في (ب) «مقابلته» بتاء بعد اللام.

(٤) الطِّرِمّاح بن حكيم بن الحكم بن نفر بن جحدر الطائي (أبو نفر) شاعر ولد، ونشأ بالشام ثم انتقل إلى الكوفة، وتوفي سنة ١٢٥هـ. من آثاره: ديوان شعر.
انظر: طبقات الشعراء: ٢٩٢، معجم المؤلفين: ٥/٤٠، ٤١، الأعلام: ٣/٣٢٥.

(٥) تفسيره: ١/٣٩٦، وانظر: ديوانه: ٢٧٦، وجاء في ديوانه بهذه الرواية.

(٦) في تفسير ابن عطية المطبوع (٢/٣٢٦) الذي رجعت إليه «أناس»، بدل من «رجال»، ولعله في نسخة أخرى كما ذكره المفسر.

(٧) أوّلها: ﴿وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر..﴾ الآية.

الضمير على ما تقدم من الافراد، والتثنية، والجمع، وإن كان العطف بالـ «فاء» جاز فيه وجهان: أن يكون حسب ما تقدم قبله، وأن يكون مفردًا لا غير. وإن كان العطف بـ «ثم» فالاحسن الإفراد لما فيها من المهلة، وإن كان العطف بما عدا ذلك فإنما يكون الضمير حسب المتأخر من الأسماء المتقدم عليه، ولا يجوز أن يكون على حسب ما تقدم إلا في «أو» خاصة،(١) وذلك شذوذ(٢) كقوله:(٣) ﴿إن يكن غنيًا أو فقيراً فالله أولى بهما﴾(٤). [النساء: ١٣٥].

ورَدَّه عليه بعضُ المتأخرين. وقال: إن الضمير يكون على حسب الأول مطلقًا في جميع حروف العطف، واستدل بقوله: ﴿فالله أولى بهما. .﴾ (٥). وتأوَّل قوله: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها. .﴾(٦) [التوبة: ٣٤].

---

(١) عبارة ابن عصفور هكذا: وإن كان العطف بغير ذلك من حروف العطف لم يجز إلا الإفراد). ا. هـ. المقرّب: ١/ ٢٣٦. فيلاحظ من هذا عدم دقة المفسر في نقله عن ابن عصفور إلا إن كان قد اعتمد على نسخة أخرى، والله أعلم.

(٢) ما دام ورد في القرآن الكريم فهو أصل تُبْنَى عليه القاعدة النحوية وليس شذوذًا؛ لأن قواعد النحاة يجب أن تخضع لما ورد في القرآن من الاستعمالات اللغوية لا أن يُخضع القرآن للقاعدة النحوية كما سبق التنبيه على ذلك في تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿أو أشد ذكرا﴾ [آية: ٢٠٠] بالحاشية.

(٣) في (ب) «لقوله» باللام.

(٤) انظر: المقرِّب: ١/ ٢٣٥، ٢٣٦.

(٥) سقط من (ب) قوله تعالى: ﴿فإن الله أولى بهما﴾ ليس جواب الشرط، وإنما هو معطوف على جواب الشرط المحذوف تقديره: «فليشهد عليه». راجع تفسير أبي حيان: ٣/ ٣٧٠.

(٦) قال الفراء: وقوله: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله. .﴾ [براءة: ٣٤]، ولم يقل: «ينفقونهما» فإن شئت وجّهت الذهب، والفضة إلى الكنوز فكان توحيدها من ذلك. وإن شئت اكتفيت بذكر أحدهما عن صاحبه كما قال: ﴿وإذا =

ـ ﴿وما للظالمين من أنصار..﴾. الفخر: لا دليل فيه لمنكريّ الشفاعة؛ لأنه بمعنى الكل لا الكلية، ومعلوم أن بعض الظالمين لا ناصر له. (١)

قال/ شيخنا ابن عرفة: وقد يجاب: بأن أنصار جمع نصير، وهو أخص من ناصر فلا يلزم من نفيه نفيه. (٢) ٩ ـ ا

= رأوا تجارة أو لهوًا انفضوا إليها..﴾ [الجمعة: ١١]، فجعله للتجارة، وقوله: ﴿ومن يكسب خطيئة أو إثمًا ثم يرم به بريئًا..﴾ [النساء: ١١٢]، فجعله للإثم». ا. هـ. معاني القرآن: ١/٤٣٤. قال أبوعبيدة: «والعرب تفعل ذلك إذا اشركوا بين اثنين قصروا فخبّروا عن أحدهما استغناء بذلك، وتخفيفًا لمعرفة السامع بأن الآخر قد شاركه» ا. هـ. مجاز القرآن: ١/٢٥٧. وعلى هذا تكون الآية جارية على استعمالات العرب، وأساليبهم فلا تحتاج إلى تأويل.

(١) انظر: تفسيره: ٧/٧٠، وممن أنكر الشفاعة عن أهل الكبائر المعتزلة متمسكين بهذه الآية على نفي الشفاعة عنهم. ولا حجة لهم بها؛ لأن نفي الكل لا يستلزم نفي البعض، لأن الخاص مقدَّم على العام. بدليل ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أمَّا أهلُ النار الذين هم أهْلُها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتْهم النَّارُ بذنوبهم (أو قال: بخطاياهم) فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة..**». أخرجه مسلم: ١/١٧٢، كتاب الإيمان ـ باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، الحديث: «٣٠٦»، الدارمي: ٢/٣٣٢، كتاب الرقائق ـ باب ما يخرج الله من النار برحمته.

، وأخرجه ـ أيضا ـ الترمذي: ٤/٤٦، أبواب صفة الشفاعة ـ باب ما جاء في الشفاعة، الحديث: «٢٥٥٦» عنه بلفظ: «**إن من أمَّتي من يشفع للفئام من الناس، ومنهم من يشفع للقبيلة، ومنهم من يشفع للعُصْبة، ومنهم من يشفع للرَّجل حتى يدخلوا الجنّة**». قال الترمذي: «**هذا حديث حسن**». راجع تفسير المفسر عند قوله تعالى: ﴿**والله لا يحب كل كفار أثيم**﴾ [٢٧٦] الآتي.

(٢) انظر: تفسيره: ق: «٣٥».

قلت: ويدل على ذلك قول ابن عصفور في «مقرِّبه»: أن «فعيل» إن كان صفة قد يجمع على «أفعال» كشريف، وأشراف. [1] ولم يذكر إذا كان اسمًا، وهو كذلك «كأصيل»، «وآصال». [2]

٢٧١ - ﴿فنعِمَّا هِيَ. .﴾. قرىء (فنِعْمَّاهِيَ)، وفيه الجمع بين ساكنين وهو لا يجوز إلاَّ إن كان الأول حرف مدّ ولين فيجوز بلا خلاف، أو حرف لين خاصة [3] فيجوز على اختلاف. [4].

- ﴿وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم﴾. [5]

في الآية ثلاثة أسئلة:

الأول: ذكر ﴿وتؤتوها الفقراء. .﴾ في القسم الثاني دون الأول!. [6]

جوابه: أن الاظهار مظنة الاستقصاء، وتكثير الفقراء، والاخفاء

---

(١) انظر: المقرِّب: ٢/١٢٣، ١٨٤.

(٢) ، ووجه المناسبة بين قول الفخر؛ وابن عصفور أنه إذا كان «فعيل» في الصفة يجمع على «أفعال» فلا يلزم من ذلك عدم جمع الإسم على «أفعال»، كما أن نفي الناصر عن الظالمين لا يلزم منه عدم وجود ناصر؛ لبعضهم.

(٣) في الأصل: «خاصته».

(٤) قراءة اسكان العين لأبي جعفر. قال ابن الجَزْري: واختلف عن أبي عمرو، وقالون، وأبي بكر فروَى عنهم المغاربة قاطبة اخفاء كسر العين. . فِرارًا من الجمع بين الساكنين، ورَوى عنهم العـراقيون، والمشرقيون قاطبـة الإسكـان، ولا يبـالـون من الجمع بين الساكنين لصحتهرواية، ووروده لغة. . قلت: والوجهان صحيحان غير أن النص عنهم بالإسكان. .).ا.هـ. النشر: ٢/٢٣٥، ٢٣٦. وانظر: تفسير الرازي: ٧/٧١، ٧٢.

(٥) أوّلها: ﴿إن تبدوا الصدقات فنِعِمَّا هي. . .﴾ الآية.

(٦) يقصد: ﴿إن تبدوا الصدقات. .﴾ الآية.

مظنة عدم استقصاء الفقراء فنبه فيه بالاستقصاء معبرًا عنه بقوله: ﴿وتؤتوها الفقراء﴾.

السؤال الثاني: أضاف «السيئات» إليهم، ولم يضف «الصدقات» إليهم وهما متقابلان!.

جوابه: أن السيئات عبارة عن الجزاء على الأعمال فلا تقابل؛ لأن الصدقة هي العمل لا الجزاء عليه، وإنما يَردُ السؤال إذا قلنا إن «السيئات» عبارة عن الأعمال أنفسها.

السؤال الثالث ﴿ونكفر﴾ فيه عشر قراءات. نُكَفِّرُ، نُكَفِّرْ، نُكَفِّرَ، يُكَفِّرُ، يُكَفِّرْ، يُكَفِّرَ،[1] تُكَفِّرُ، تُكَفِّرْ، تُكَفِّرَ،[2] يُكَفَّرُ.[3] فعلى قراءة رفع الراء لا سؤال؛ لأنها جملة استئنافية. وعلى قراءة جزم الراء يكون معطوفًا على موضع جواب الشرط وهو قوله: ﴿فهو خير لكم﴾[4] وإذا كان كذلك فالحكمة في أن ذكر تكفير السيئات تحريضًا، وتحضيضًا عليه، وزيادة في الأفضلية.

ـ ﴿وإن تخفوها..﴾. أبوحيان: ضمير النصب عائد على (الصدقات) لفظًا، ومعنى بأي تفسير فسرت، "ولا زيادة"![5]

---

(١) قرأ بالياء ابن عامر، وحفص، والباقون بالنون.
انظر: الكشف عن وجوه القراءات لمكّي: ١/٣١٦، ٣١٧.

(٢) بالتاء، وكسر الفاء قراءة لابن عباس، وجماعة.
انظر: مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه: ١٧.

(٣) بالياء، وفتح الفاء قراءة خلف.
انظر: كتاب إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للشيخ أحمد عبدالغني الدمياطي: ١٩٧.

(٤) وعلى قراءة نصب الراء بإضمار «أن»، فيكون المعنى: إن تخفوها يكن خيرًا لكم، وأن يكفر أو نكفر عنكم. وهي قراءة الحسن رضي الله عنه:
انظر: تفسير الزمخشري: ١/١٩٧، تفسير أبي حيان: ٢/٣٢٥.

(٥) سقط من (ب)، وما في تفسير أبي حيان: «الصدقات».

وقيل: ﴿الصدقات﴾ المبتدأة: الفريضة. والمخفاة: التطوع، فالضمير عائد عليها لفظًا لا معنى فهو نظير «عندي درهمٌ ونصفُه»[1]. انتهى. أراد أن الصدقات غير الثانية؛ لأن المَعْنى من الأولى: الاظهار، ومن الثانية: الاخفاء فلا يتجه أن يكون المعنى: وإن تخفوا الصدقات المظهرة. ونظيره ذلك «عندي درهم، ونصفُه» قد يفرق بينهما بأن الدرهم متشخص[2] فلهذا استحال عود الضمير عليه لفظًا، ومعنى[3] بخلاف «الصدقات» فإنها عام لم يقصد بها صدقة معينة، وجعل بعضهم «عندي دِرْهمٌ ونصفُه» من باب الاستخدام.

قال: وهو أن يؤتى باللفظ مجردًا عن المعنى استخدامًا له قصدًا؛ لعود الضمير على لفظه، ولا يقصد بذلك «اللفظ»[4] افادة «معناه»[5] «الأصلي»[6] بوجه.[7].

---

(١) تفسيره: ٢/٣٢٤.

(٢) التشخص: يدل على ارتفاع في شيء وظهوره. معجم مقاييس اللغة: ٣/٢٥٤، مادة: «شخص». والمراد به هنا: ما كان ظاهرًا.

(٣) يوضح مقصده قول أبي حيان: وإنما احتجنا في: «عندي درهمٌ ونصفُه» إلى أن نقول: إن الضمير عائد على الدرهم لفظا لا معنى؛ لاضطرار المعنى إلى ذلك؛ لأن قائل ذلك لا يريد أن عنده درهما، ونصف هذا الدرهم الذي عنده، بل يريد أن عنده نصف درهم آخر كذلك. وهذا خلاف الظاهر، والاكثر في لسان العرب. .). ا. هـ. بتصرف.
تفسيره: ٢/٣٢٤. والأصل في هذا الاختلاف المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية، هل هي التطوع أو الواجب أو مجموعهما. انظر تفسير الرازي: ٧/٧٢.

(٤) في (ب) «اللفظي».

(٥) سقط من (ب).

(٦) سقط من (ب).

(٧) انظر: شرح التلخيص في علوم البلاغة، للقزويني: ١٦٧.

٢٧٢ ـ ﴿ليس عليك هداهم . . ﴾ . إن قلت : هل هذه مثل قوله : ﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ . [القصص : ٥٦] . أو خلافها؟ قلت : بل خلافها ؛ لأن تلك اقتضت نفى كون الهداية مقدرة له ، واثبات القدرة عليها لله تعالى . وهذه اقتضت نفى التكليف بالهداية عنه ، واثبات القدرة عليها لله تعالى ، فهذه اعم من تلك ؛ لأن قولك : «أنت قدور على أن تهدي من أحببت» اخص من قولك [له : «أنت][1] تهدي من أحببت» ، ونفى الاخص اعم من نفى الاعم .[2]

وهل هذا الخطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم أو عام له ، ولسائر المؤمنين؟ .

فعلى ما نقل ابن عطية عن سعيد بن جبير ، وعن النقاش يقتضي الخصوص ، وما نقله عن ابن عباس[3] «يقتضي»[4] العموم .[5]

---

(١) زيادة من (ب) .

(٢) تفسير ابن عرفة ق : «٧٥» .

(٣) في (ب) «بن» بلا ألف .

(٤) سقط من (ب) .

(٥) ذكر ابن عطية في تفسيره : (٢/٣٣٥ ، ٣٣٦) قال : روى سعيد بن جبير في سبب هذه الآية أن المسلمين كانوا يتصدقون على فقراء أهل الذمة فلما كثر فقراء المسلمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «**لا تتصدقوا إلا على أهل دينكم**» . فنزلت هذه الآية مبيحة ؛ للصدقة على من ليس من دين الإسلام . ا . هـ .

أخرجه بنحوه ابن جرير في تفسيره : ٣/٩٤ ، ٩٥ ، ابن أبي شيبة في مصنَّفه : ٣/١٧٧ «كتاب الزكاة» عن سعيد بن جبير ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه : «كان ناس من الأنصار لهم قربات في بني قريظة ، والنضير ، وكانوا لا يتصدقون عليهم رغبة منهم في أن يسلموا إذا احتاجوا فنزلت الآية بسبب ذلك» . ا . هـ . أخرجه ابن جرير في تفسيره ، والحاكم ـ بنحوه ـ في مستدركه : ٣/٢٨٥ ، كتاب التفسير ، قال الحاكم : «صحيح الاسناد» ، ووافقه الذهبي .

وعلى تقدير الخصوص فهو خصوص يستلزم العموم؛ لأنه إذا رفع التكليف بذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو رسول مأمور بالتبليغ، والدعاء إلى الإيمان فاحرى أن يرفع عن من سواه. (١)

ابن عطية: ذكر النقاش أن النبي صلى الله عليه وسلم أُتيَ(٢) بصدقة فجاءه يهودي فقال: أعطني: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**ليس لك من صدقة المسلمين شيء**». (٣)

فذهب اليهودي غير بعيد فنزلت الأية فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاه ثم نسخ الله ذلك بقوله: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين..**﴾ الآية. (٤) انتهى [التوبة: ٦٠].

الظاهر أن هذا ليس بنسخ، ولكن المتقدمون(٥) يطلقون عليها نسخاً. والمتأخرون يقولون: العام إن عُمِل به ثم ورد بعده الخاص فهو ناسخ له، وإن ورد الخاص بعده قبل العمل به فهو تخصيص لا نسخ. (٦)

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٣»، وانظر: البرهان: ١/٣٦٧، ٣٦٩.

(٢) في (ب) «أتاه» بضمير.

(٣) يشير إلى رواية ابن عباس رضي الله عنه، وسعيد بن جبير رحمه الله السابقه.
انظر: تفسير الدُرّ المنثور: ١/٢٥٧.

(٤) تفسيره: ٢/٣٣٥، ٣٣٦.

(٥) «المتقدمون»، بالرفع هكذا وردت في النسخ، وتفسير ابن عرفة ق «٧٣». فـ«لكن» على هذا الإعراب مخففة، وهي على ضربين: مخففه من الثقيلة، وهي حرف ابتداء لا يعمل خلافًا للأخفش، ويونس؛ لدخولها على جملتين. وخفيفه بأصل الوضع فإن وَلِيَها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد إفادة الاستدراك، وليست عاطفة. ويجوز أن تستعمل بالواو نحو قوله تعالى: ﴿**ولكن كانوا هم الظالمين**﴾ [الزخرف: ٧٦]، وبدونها). ا.هـ.
مغنى اللبيب: ٣٨٥.

(٦) تفسير ابن عرفة ق: «٧٣».
، انظر: الناسخ والمنسوخ لابن العربي ٢/٢٥٤، ٢٢٥، الإحكام في أصول الأحكام: ٢/٣١٨-٣٢٠.

ابن عطية: «والهدى» المنفى هو: خلق الإيمان في القلوب. وأما «الهدى» بمعنى: الدعاء إلى الإيمان فهو عليه.(١) انتهى

أما خلق الهدى فنفيه معلوم بالضرورة، فلا يحتاج إلى ذكره. وأما الدعاء إلى الإيمان فغير منفى، وينفى قسم ثالث، وهو الدعاء المُحَصِّل للإيمان الكسبيّ لا الجبري. فيقال: هديت فلانًا إلى الإيمان أي: دعوته إليه/ ٩ - ب
فاهتدى بخلاف ما إذا دعوته إليه فلم يهتد فإنك لا تقول: هديته إلى الإيمان فهذا هو المنفى في الآية أي: لست مطلوبًا بتحصيل الهداية الكسبية لهم، إنما عليك أن تدعوهم فقط، والاضافة إلى هذا للمفعول أي: أن تهديهم.

فإن قلت: لعل المعنى لا يجب عليك أن تجبرهم على الإيمان.

قلت: يرده قوله: ﴿**ولكن الله يهدى من يشاء**﴾، ليس المراد به الجبر على الإيمان، بل خلق الهداية.(٢)

ابن عصفور: الجملة التي بعد ﴿**لكن**﴾ تكون مضادة لما قبلها، ولا يجوز أن تكون موافقة.(٣)

واُخْتُلِفَ هل تكون مخالفة لما قبلها أم لا؟. وهذه الجملة في الآية مخالفة لما قبلها.

---

(١) انظر: تفسيره: ٢/٣٣٦.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٧٣». والراجح أن القسمة ثنائية كما ذكر ابن عطية؛ لأن «الهدى» له اطلاقان، قال ابن كثير: يطلق «الهدى» ويراد به: ما يقر في القلب من الإيمان. وهذا لا يقدر على خلقه في قلوب العباد إلا الله عزّ وجل قال تعالى: ﴿**ليس عليك هداهم..**﴾، وقال: ﴿**ومن يضلل الله فلا هادى له..**﴾ [الأعراف: ١٨٦].. ويطلق ويراد به: بيان الحق وتوضيحه والدلالة عليه، والإرشاد إليه قال تعالى: ﴿**وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم..**﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿**وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى..**﴾ [فصلت: ١٧].. الخ). ا.هـ. تفسيره: ١/٤٠.

(٣) المقرّب: ١/٢٣٣.

؛ لأن ما قبلها اقتضى أنه ليس مكلفًا بالهداية، وما بعدها اقتضى إثبات القدرة على الهداية لله تعالى. وأما في قوله: ﴿**إنك لا تهدى من أحببت**﴾ فما بعدها مضاد لما قبلها؛ لأن ما قبلها يقتضي نفى القدرة على الهداية، وما بعدها اقتضى إثباتها لله تعالى.

فإن قلت: الأصل في نسبة المتكلم إلى نفسه «فِعْلًا» أن يأتي باسمه مضمرًا فعلى هذا كان يقال هنا: «ولكنا نهدي»!.

فالجواب: أنه لما كان ذلك خاصًا بالله تعالى أتى باسم الجلالة الخاص به بخلاف المضمر إذ هو غير خاص؛ لأن الضمائر كلية؛ ولأن ضمير «نا» النون، والألف يكون للمتكلم وحده إذا عظم نفسه، وللمتكلم ومعه غيره بخلاف إسم الجلالة فإنه خاص قطعًا.(١)

- **وقوله**: ﴿**من يشاء**﴾ دليل؛ لأهل السنة. وردّه الزمخشري لـ «لألطاف» على مذهبه.(٢)

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «**٧٥**». تعقيب المفسر على كلام ابن عصفور فيه نظر؛ لأن ابن عصفور نظر إلى الآية من الناحية اللغوية، والمفسر نظر إليها من الناحية الاصطلاحية الأصولية؛ لأن الهداية في الجملة الأولى بمعنى التوفيق منفية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي الجملة الثانية مثبتة لله وحده، والحاصل أن الآيتين متفقان على النفي، والإثبات وإن اختلف نظر كل منهما حسب اصطلاحه.

انظر: البرهان في علوم القرآن: **٢/٤٨٢-٤٨٤**، تفسير الرازي: **٢٥/٢**.

(٢) وجه الاستدلال أنهم استدلوا بهذه الآية على الهداية الخاصة التي هي بمعنى الخلق، والإيجاد، وهذه هداية خاصة بالله للمؤمنين، وذهب الزمخشري إلى أن الهداية للعبد ليست خلق لله، وإنما يخلقها العبد لنفسه، وفعل الله للعبد هو زيادة الألطاف والتوجيه للهداية كما أشار المفسر، وهذا مذهب المعتزلة، وهو مذهب باطل لمخالفته لنصوص القرآن الدالة على خلق الله للهداية؛ للإنسان، ودور الإنسان فيها هو الاختيار كما ذهب إلى ذلك أهل السنة والجماعة، وتفصيل ذلك موجود في كتب العقائد، وقد تطرق إلى ذلك الفخر الرازي في تفسيره: **٧٧/٧**، والزمخشري في تفسيره: **١/٣٩٧**. والإرشاد: **١٨٩-١٩٣**.

- ﴿وما تنفقوا . . ﴾. تحتمل الواو للحال أي: ﴿وما تنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ حال كونكم تقصدون به وجه الله. وهذا خبر في معنى الطلب، إمّا الأمر أو النهي.

- ﴿يوفَّ إليكم . . ﴾ أي: في المقدار.

- ﴿وأنتم لا تظلمون﴾ أي: في الصفة، وهو تأسيس.[1]

٢٧٣ - ﴿سبيل الله﴾[2]. قال مالك في «كتاب الحبس»: هو وجوه الخير بالاطلاق كيفما كانت.[3]

وقال ابن عبدالبر: المشهور عن مالك: أنه الجهاد.[4]

- ﴿من التعفف . . ﴾. لم يقل: من تعففهم اشارة إلى إتصافهم بأبلغ وجوه التعفف، وأنهم لم يتصفوا بتعففهم اللائق بهم، بل اتصفوا بالتعفف الأكمل،[5] و﴿من﴾ للتعليل، وهي متعلقة بـ ﴿يحسب﴾ ولا يصح تعلقها بـ ﴿أغنياء﴾، لأنه متى ظنَّهم ظان قد استغنوا من تعففهم علم أنهم فقراء من المال فلا يكون جاهلاً بحالهم. قاله ابن هشام.[6]

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٥»، وذكر ابوحيان في تفسيره: (٣٢٨/٢) أنها جملة حالية العامل فيها (يُوفَّ)، والمعنى أنكم لا تنقصون شيئًا من ثواب إنفاقكم. فعليه تكون حال مبينة وهي التي يسميها النحاة «تأسيسية».
انظر: مغنى اللبيب: ٦٠٦.

(٢) الآية: ﴿. . للفقراء الذين احصروا في . . . لا يستطيعون ضربًا في الأرض يحسَبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافًا وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم﴾.

(٣) انظر: المدونة: ٣٤١/٤.

(٤) كتاب الكافي: ٣٢٦/١، ٣٢٧.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٧٥».

(٦) مغنى اللبيب: ٦٩٠.

ولبعضهم في المعنى:

غنيّ بلا دنـيا عن الـنـاس كلهـم
وإن الغنى الأعـلى عن المـال لا به[1]

- ﴿تعرفهم بسيماهم . . ﴾. خطاب له عليه السلام، ولغيره.

- ﴿لا يسألون الناس إلحافًا . . ﴾ يحتمل أن يكون مثل: ﴿وما ربك بظلّام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] أي: لو قُدِّر صدور السؤال منهم لما قُدِّر وقوعه إلّا بـ «الإلحاف»؛ لأجل ما نالهم من الجهد، والحاجة.

ويحتمل أن يكون مثل قوله تعالى: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾. [الأنبياء: ١٠٣] فيكون من باب نفي استلزام الاخص أمرًا، وإذا لم يستلزم الاخص أمرًا لم يستلزمه الاعم، والمعنى: لا يسألون الناس الإلحاف [في السؤال أي؛ لأجل سبب الإلحاف][2] وهو شدة الحاجة، وإذا لم يسألوهم؛ لأجل شدة الحاجة فاحرى ألَّا يسألوهم؛ لأجل سبب عدم الإلحاف، وهو مطلق الحاجة فقط.

«الفخر»[3]: ويحتمل أن يكون المراد بالإلحاف تأكيد صبرهم.[4] انتهى. فينبغي على هذا أن يوقف على قوله: ﴿لا يسألون الناس﴾. و ﴿إلحاف﴾ مصدر أي: يلحفون إلحافًا أي: يبالغون في شدة صبرهم، وتجلدهم على الفقر.[5]

---

(١) لم أجد قائله، تفسير ابن عرفة ق: «٧٦».

(٢) زيادة من (ب).

(٣) سقط من (ب).

(٤) انظر: تفسيره: ٨٢/٧.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٧٥».

وجعل الزجَّاج[1] معنى الآية كقول امرىء القيس: [2]

على لَاحِــبٍ لَا يُهْتَــدى بِمَــنَــارِه
إذا سَافَـهُ العَـوْدُ النَّبَـاطِيُّ جَرْجَرَا[3]

المعنى: لا يكون منهم سؤال فلا يكون إلحاف، كما أن معنى البيت ليس ثَمَّ منار فلا يكون إهتداء. [4]

وقوله: لاحب: طريق. وقوله: لا يهتدي بمناره أي: ليس فيه علم، ولا منار فيهتدى به. يصف طريقًا غير مسلوك. [5]

وقوله: إذا سافه العَوْد: أي: إذا شمه المُسِنُّ [مُسِنُّ][6] الإبل صوَّت ورغا؛ لبعده وما يلقاه من مَشَقَّتِه، والنباطيِّ: المنسوب إلى البنَّط وهو: أشد الإبل، وأصبرها.

وقيل: هو الضَّخْم، وأصل اللاحب: الطريق البين الذي لَحَبَتْه الحوافر أي: أثَّرتْ فيه فصارت فيه طرائق، وآثار بيِّنة هذا أصله، ثم يستعمل لكل طريق بيِّن، وخفي.

---

(١) هو إبراهيم بن السريّ بن سهل (أبوإسحاق) المعروف بالزجاج النحويّ، وكان إمامًا في العربية. توفي سنة: ٣١١هـ، وقيل: غير ذلك.
من تصانيفه: معاني القرآن وإعرابه، فعلت وأفعلت، الاشتقاق.
انظر: إنْباه الرُّواه:: ١/١٩٤-٢٠١، وفيات الأعيان: ١/١١، ١٢، إشارة التعيين: ١٢.

(٢) هو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكنديّ من بني آكل المرار، شاعر يماني الأصل، ومن أصحاب المعلقات. ولد سنة ١٣٠ قبل الهجرة، وتوفي سنة ٨٠ ق. هـ. بأنقرة.
من آثاره: ديوان شعر.
انظر: طبقات الشعراء: ٢١-٥٠، معجم المؤلفين: ٢/٣٢٠، الأعلام: ١/٣٥١، ٣٥٢.

(٣) ديوانه: ٦٦.

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١/٣٥٧، تفسير ابن عطية: ٢/٣٤١.

(٥) في (ب) «مسلوب» بالباء بدل من الكاف.

(٦) زيادة من (ب).

وبناه على «فاعل»، وحقه أن يبني على «مفعول» كما قيل: ﴿عيشة راضية﴾ [القارعة: ٧] بمعنى: مرضية، ومعنى جرجر: صوت.(١)

ورُدَّ على الزجاج: بأن من لوازم المنار الاهتداء بخلاف السؤال فإنه أعم من الإلحاف فلا يلزم من نفي «الإلحاف» نفي السؤال، [ويلزم من نفي المنار نفي الاهتداء].

ووجَّه بعضهم(٢) قول الزجاج: أنه نفي [للسؤال](٣) و «الإلحاف» جميعًا بأن هؤلاء المذكورين بين رجلين رجل جاهل بهم يحسبهم أغنياء، ورجل يعرفهم بسيماهم، وأنهم فقراء فلا يفتقرون إلى السؤال.(٤)

---

(١) شرح ديوان امرىء القيس لشلبيٍّ: ٦٦.

(٢) يقصد الزمخشري. تفسيره: ١/٣٩٨.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) والأصل في هذا الاختلاف آيل إلى أنه إذا ورد نفي حكم عن المحكوم عليه بقيد فهل ينصرف ذلك النفي إلى الحكم مع القيد أم إلى القيد فقط؟. يوضح ذلك ما ذكره أبو حيان في تفسيره: (٢/٣٢٩، ٣٣٠) قال: قوله: ﴿لا يسألون الناس إلحافا﴾ إذا نفى الحكم عن المحكوم عليه بقيد، فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد، فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم، ونفي الإلحاح.. ويجوز أن ينفى ذلك الحكم فينتفي ذلك القيد، فيكون على هذا نفي السؤال، ونفي الإلحاح، فلا يكون النفي على هذا منصبا إلى القيد فقط..). ا. هـ. وانظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/٢١-٢٣.

وبناء على ذلك اختلف العلماء في معنى هذه الآية على قولين، فذهب ابن عباس، والطبري، والزجاج، وجمهور المفسرين إلى أن النفي عام للحكم والقيد معا، وقالوا: معنى الآية: لا يسألون البتة. ووجهة نظرهم أن التعفف صفة ثابتة لهم لا تفارقهم، ومجرد السؤال يُنافيها.

وذهب قوم، ومنهم الزمخشري إلى أن النفي متوجه إلى القيد فقط. وقالوا: إن معناها: أنهم يسألون سؤال تلطف ولا يلحفون في سؤالهم؛ لأنه الظاهر من لفظ الآية أن النفي متوجه إلى القيد دون المقَيد. =

ـ ﴿وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم﴾. طاعة العبد سيده وهو حاضر ينظر إليه أكثر من طاعته/ إياه في غَيْبَتِه غالبًا، فجاءت الآية على ١٠ ـ ا
المعتاد.[1]

قيل: ﴿بصير﴾ أخص من ﴿عليم﴾ على مذهب أهل السنة، فلِمَ عدل[2] عنه إلى عَلِمَ الذي هو أعم؟.

وأجيب: بأن الآية خطاب للعوام لا للخواص، وصفة العلم عند العامة أجلى إذ لا خلاف فيها بخلاف ﴿بصير﴾.

فإن منهم من رده لـ ﴿عليم﴾. ومنهم من أبقاه على ظاهره.[3]

٢٧٤ ـ ﴿بالليل والنهار سرًّا وعلانية﴾ ابن عطية: عن ابن عباس نزلت في علي بن أبي طالب رضي الله عنه: كانت له أربعة دراهم فتصدق بدرهم

= والأظهر هو قول ابن عباس ومن تبعه لما ذكروه؛ ولأن قوله تعالى: ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء..﴾ لايكون إلا مع عدم السؤال البتة.

انظر: تفسير الطبري: ٣/٩٩، تفسير الزمخشري: ١/٣٩٨، تفسير القرطبي: ٣/٣٤٢، ٣٤٣، تفسير الشوكاني: ١/٢٩٣. والاقوى في الردّ أن فائدة تشبيه الزجاج الآية بالبيت ما ذكره أبو حيان: (٢/٣٣٠) قال: إنما هو مطلق انتفاء الشيئين أي لا سؤال، ولا إلحاف، وكذلك هذا لا منار ولا هدى؛ لأنه مثله في خصوصية النفي). ا. هـ.

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٥».

(٢) في الأصل: «جدل» بالجيم.

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٧٥»، اختلف في قوله: ﴿بصير﴾ فذهب بعض المعتزلة كالكعبي، وأتباعه من البغداديين إلى رده إلى صفة (عليم). والصواب حمل الصفة على ظاهرها، وأنها على الحقيقة؛ لأن الله سبحانه، وتعالى قد وصف نفسه بها فالواجب أن نصفه بها كما وصف بها نفسه من غير تأويل؛ لأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. راجع الإرشاد: ٨٦، ٨٧. المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار: ١٣٥، ١٣٦. ومبحث موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين في قسم الدراسة.

ليلاً، وبدرهم نهارًا، وبدرهم سرًّا، وبدرهم علانية[1]. انتهى.

قيل: التصدق بالليل والنهار لا يخرج عن كونه سرًّا، وعلانية.

أجيب: بأنه لا يعترض على السبب، وإنما ينظر في تطبيق[2] السبب على لفظ الآية، ويفهم هذا بأنها قسمة رباعية، فتصدق في الليل بدرهم سرًّا، وبدرهم علانية، وكذلك في النهار، ويكون من باب اللف والنشر،[3] سرًّا الليل،[4] وعلانية النهار،[5] ويدل عليه عدم العطف.

فإن قيل: لِمَ قدم «السرّ» على «العلانية»، ونفقة السرّ أفضل فهلا بدأ بالعلانية، ليكون العطف ترقيًا لا تدنيًا؛ لأن عطف الترقي تأسيس، وعطف التدني[6] فيه ضرب من التأكيد.

فالجواب: أن ذلك على قاعدة استصحاب الحال، وذلك أن نفقة السر أفضل؛ لخلوص النية فيها[7] وسلامتها من الرياء فإذا أنفق أولاً سرًّا

---

(١) تفسيره: ٢/٣٤٣، وانظر: أسباب النزول للواحدي: ٥٨. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٦/٣٢٤، كتاب التفسير - سورة البقرة، بعدما ذكره: «رواه الطبراني، وفيه عبدالواحد بن مجاهد، وهو ضعيف». ا. هـ.

(٢) في الأصل: «نظير»، والصحيح ما أثبته من (ب)، وتفسير ابن عرفة.

(٣) ذكر المفسر تعريف «اللف والنشر» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فأمّا الذين اسودت وجوههم**..﴾ الآية ١٠٦ من سورة آل عمران فليراجع.
انظر: التلخيص للقزويني: ٣٦١.

(٤) في (ب) «لليل» بلامين.

(٥) في (ب) «للنهار» بلامين.

(٦) في الأصل: «التشديد» بدل من «التدني»؛ وهو خطأ، والصحيح ما أثبته من (ب)؛ لأن السياق يقتضيه.

(٧) في الأصل: كرر لفظ: «فيها» مرتين.

بنية خالصة، واستصحب تلك النية بعينها في نفقة الجهر فأنفق جهرًا بتلك النية الخالصة كان في أعلا درجات الطاعة فبهذا المعنى يكون العطف ترقيًا. (١)

- ﴿**فلهم أجرهم**..﴾. معنى الإضافة: الأجر اللائق بهم. ولو قيل: «**فلهم أجر**»، كان مفهومه أن من فعل دون ذلك لا أجر له ولا شك أنه يؤجر.

ابن عطية: دخلت «الفاء»؛ لأن الموصول وصل بالفعل، ولم يدخل عليه عامل يغير معناه. (٢)

أبو حيان: وكذا إذا كانت الصلة (٣) ظرفًا أو مجرورًا. (٤) انتهى.

كذا ذكر ابن عصفور في «المقرِّب»، و«شرح الإيضاح». (٥)

فإن قلت: الظرف والمجرور محل، والتعليل عند الأصوليين بالصفة لا بالمحل!.

فالجواب: أن المحل هنا ناب مناب متعلقه، وهو: كائن أو مستقر.

الذي هو صفة، وتُنوسي المتعلق حتى صار المحل كأنه هو؛ ولذا لا يجوز الجمع بينها. (٦)

أبوحيان: ومن شروط دخول الفاء أن يكون الخبر مُسْتَحقاً بالصلة كهذه الآية. (٧)

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٥».

(٢) تفسيره: ٢/٣٤٤.

(٣) في (جـ) «العلة» بالعين بالمهملة.

(٤) تفسيره: ٢/٣٣١، وأضاف إلى ذلك أبوحيان فقال: «ودخلت الفاء في ﴿**فلهم**﴾ لتضمن الموصول معنى اسم الشرط؛ لعمومه». ا.هـ.

(٥) انظر: المقرّب: ١/٦٠.

(٦) تفسير ابن عرفة ق: «٧٥».

(٧) تفسيره: ٢/٣٣١ قال: ؛ لأن ترتب الأجر إنما هو على الإنفاق» ا.هـ.

قيل: هذا مردود فإنه ما عُلِمَ[1] كونه سببًا إلَّا بعد دخول الفاء[2] [لا قبلها؛ لكونه مُستحقًا بالصلة فرع عن دخول الفاء فلا يصح أن يكون شرطاً فيها.

وأجيب: بأن هذه بالنسبة إلى السامع، وكلا منا في دخول الفاء][3] بالنسبة إلى قصد المتكلم، ونيته.

[قال الشيخ]:[4] وعادتهم يردون على كلام أبي حيان قوله: ﴿**الذي خلقني فهو يهدين**﴾ [الشعراء: ٧٨] فإن نفس الخلق غير موجب للهداية وإلّا لزم منه مذهب المعتزلة القائلين بمراعاة الأصلح، وعادتهم يجيبون: بأن المراد ﴿**الذي خلقني**﴾ هذا [الخلق][5] الخاص على هذه الصفة، وهي النبوة، ونظيره قوله: ﴿**فمن ثقلت موازينه..**﴾[6] [الأعراف: ٨].

فإن قلت: النفقة مستلزمة، لثبوت الأجر لهم مع «الفاء»، ومع عدمها فما أفادت؟.

فالجواب: أن الخبر إذا كان ثابتًا، وعطف عليه ما يتوسم عدم ثبوته فلا بدّ من «الفاء» فأتى بها هنا؛ لتدل على كمال الارتباط، وأن ذلك سبب في نفي الحزن، والخوف عنهم، ولفظ: ﴿**الرب**﴾ هنا دال على أن هذا الثواب محض تفضل من الله تعالى كما يقول أهل السنة.

سؤال آخر:؟ لأي شيء نفى الحزن عنهم بالفعل، والخوف بالإسم والمناسب العكس؟!.

---

(١) في الأصل: «عند» بدل من «علم»، والصحيح ما أثبته من (ب).

(٢) في الأصل: كرر لفظ: «دخول الفاء» مرتين.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) زيادة من (حـ) يقصد بكلمة «الشيخ» ابن عرفة.

(٥) زيادة من (ب).

(٦) أولها: ﴿**والوزن يومئذ الحق.. فأولئك هم المفلحون**﴾ تفسيره: ق «٧٥».

لأن متعلق الحزن ماضٍ، والخوف مستقبل، والجواب عنه أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم بالإجماع، والفعل في سياق النفي مختلف فيه هل يفيد العموم أولا؟. والماضي محصور؛ لأنه مشاهد مَرْإيّ فمتعلقه غير متعدد، والمستقبل متعلقاته متعددة؛ لأنه غير محصور فالخوف منه يعظم؛ لكثرة الخواطر التي تخطر ببال الإنسان فيه.

فلذا نفى الخوف بلفظ الإسم الدال على العموم بإجماع، ونفى الحزن بالفعل المحتمل للعموم، وعدمه.

ورُدَّ بمنع الإجماع؛ لأن النكرة عند النحويين لا تعم إلّا إذا كانت مبنية مع لا. [(١)]

وأجيب: بأنها أعم من الفعل بلا شك. [(٢)]

٢٧٥ - ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسّ..﴾. وجه مناسبتها لما قبلها أنه تقدمها[(٣)] انفاق الصدقة، وهي لا عن عوض.

و ﴿**الربا**﴾ في ظاهر الأمر زيادة عن عوض؛ لأنه يدفع قليلاً في كثير. وقرر الفخر: المناسبة بأن الصدقة من المال، والربا زيادة فيه فالنفوس تحبه، وتكره الصدقة فجاءت الآية إشعارًا بأن ذلك النقص زيادة، وتلك الزيادة نقص. [(٤)]

والتشبيه بمن ﴿**يتخبطه الشيطان**﴾ إما حالة تخبطه[(٥)] أو أثر ذلك،

---

(١) راجع تعليقي على تفسير الآية: ﴿**فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾ [٣٨]. بالحاشية.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٧٥».

(٣) في (ب) العبارة هكذا: «تقدم لها».

(٤) أنظر: تفسيره: ٧/ ٨٤، ٨٥.

(٥) في (ب) «التخبط» بالألف، واللام.

والظاهر العموم؛ لأن آكلين الربا متفاوتون/ في الأكل فالمكثر منهم [1] شبيه ١٠ - ب
به حالة التخبط، والمقلل يشبهه أثر التخبط.

واعلم أن قدماء المعتزلة [2] ينكرون الجن بالأصالة، وهو كفر لا شك فيه؛ لأنه تكذيب للقرآن، والحديث. [3]

والمتأخرون منهم يثبتونه، وينكرون الصرع. [4]

---

(١) في (ب) «منه» بضمير الإفراد.

(٢) كالجبائي، وغيره.. تفسير الزمخشري: ١/٣٩٩، تفسير الرازي: ١/٨٠-٨٢.

(٣) ومن الآيات الدالة على إثبات الجن قوله تعالى: ﴿**وإذ صرفنا إليك نفرًا من الجن يستمعون القرآن فلمّا حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولو إلى قومهم منذرين**﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وقوله: ﴿**قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنّا سمعنا قرآنًا عجبا.يهدي إلى الرشد فآمنا به..**﴾ [الجن: ١، ٢].

، وأمّا من السنة فمنها ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: سأل أناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهّان؟ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم «**ليسوا بشيء**»، قالوا: يا رسول الله فإنهم يُحدِّثون أحيانا الشَّيء يكون حقًّا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**تلك الكلمة من الجنِّ يَخْطَفُها الجنيُّ فيقُرُّها في أُذن وليِّه قرَّ الدجاجة فيخلطون معها أكثر من مائة كذبة**». أخرجه مسلم: ٤/١٧٥٠، ١٧٥١، كتاب السلام - باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، الحديث: «١٢٢-١٢٤»، كتاب التفسير - باب قوله تعالى: ﴿**أولئك يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة**﴾، الحديث: «٢٨-٣٠»، أحمد: ٦/٨٧، وأخرجه أيضا، بنحوه، البخاري: ٣/٦٢، كتاب الاعتكاف - باب اعتكاف المستحاضة، أبو داود: ٢/٣٣٣، كتاب الصيام - باب المعتكف يدخل البيت لحاجته، الحديث: «٢٢٤٧٠» عن صفية رضي الله عنها.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٧٥، ٧٦». مستدلين على إنكار الصرع بقوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿**وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم..**﴾ [إبراهيم: ٢٢] فقد صرّح سبحانه، وتعالى في هذه الآية بأن الشيطان ليس له سلطان على البشر. وأن ما تدعيه العرب من وجود الصرع فهو من =
كَذِبهِمَ وخرافاتهم كالعنقاء وغيرها..

قال شيخنا ابن عرفة: كان الشيخ ابن عبدالسلام يحكي: أنه كان هناك طالب يتحدث أنه كان في بلاد الجريد(١) بعض المدرسين له طالب جلف(٢) بليد فصُرِعَ ذلك الطالب البليد ذات يوم فجاوبه بعنف فقال المدرس:

أعلمه الرماية كل حين .·. فلما اشتد ساعده رماني(٣)

فقال له ذلك الطالب: أخطأت إنما هو «استد» بالسين المهملة فدلّ على أن

= قال الزمخشري: (إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس..) أي: المصروع: وتخبط الشيطان من زعامات العربُ يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيُصرع..). ا. هـ. تفسيره: ٣٩٨/١، ٣٩٩. والصحيح وجود الصرع كما صرّح الله سبحانه وتعالى به في الآية. ومن السنة ما حدّث به عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابنُ عباس: ألا أريك امرأة من أهل الجنَّة. قلت: بلى، قال: هذه المرأة السَّوداء أتتِ النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إنّي أُصرَعُ، وإنّي أتكشَّف فادع الله لي، قال: «إن شئتِ صَبَرْتِ ولك الجنة، وإن شِئْتِ دَعَوْتُ الله أن يعافيك؟» فقالت: اصْبرُ، فقالت: إنّي أتكشَّف فادع الله أن لا أتكشَّف، فدعا لها». أخرجه البخاري: ١٥٠/٧، ١٥١، كتاب الطبّ - باب فضل مَنْ يُصرعُ من الرِّيح، مسلم: ١٩٩٤/٤، كتاب البرّ - باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، الحديث: «٥٤»، أحمد: ٣٤٧/١، وانظر: تفسير الرازي: ٨٣/١، تفسير الألوسي: ٤٩/٣، الفصل في الملل والأهواء والنحل: ١٢/٥-١٤.

(١) هي مقاطعة من مقاطعات الدولة الحفصية الجزائرية.
انظر: المُؤنس: ١٤٤.

(٢) الجلْف في الأصل: يطلق على إجْلاف الشاة، وهي المسلوخة، والمراد به هنا: الأحمق شُبْه بها، لضعف عقله، ويطلق أيضا على الرجل الجافي في خَلْقِه وخُلُقه. لسان العرب: ٤٨٥/١ مادة: «جَلَف».

(٣) البيت لمعن بن أوس المُزَنيّ، والذي قبله:

فيا عجبًا لِمَنْ رَبَّيتُ طفلاً .·. أُلَقِّمُهُ بأَطْرَافِ البنانِ

انظر: ديوانه: ٧٠.

الجنيِّ نطق على لسانه، والبيت يُروى بالوجهين معا. وجرى ذكر هذا البيت بمجلس السلطان أبي العباس[1] بحضرة شيخنا ابن عرفة، وكبار طلبته، وذكر الروايتين، فقال السلطان الصواب عندي أنه بالسين المهملة؛ لأنه الذي من فعل العلم، والحاصل من تعليمه فقال له بعض الطلبة الحاضرين: يحق لهذا الكلام أن يكتب بماء الذهب.[2]

- ﴿ذلك﴾. الإشارة لأكلهم ﴿الربا﴾؛ لأنه سبب في عقوبتهم، وسبب السَّبب سبب، وهذا قياس تمثيلي.[3] وذكروا منه قياس الشبه، والتسوية، وهو قياس آخر بمعنى: أن الحكم في المقيس عليه ثابت في الفرع المقيس من باب أحرى، فينعكس فيه التشبيه ومثله ابن ملك في «المصباح» بهذه الآية، ويقول الشاعر:

وكأن النجوم بين دجاها ∴ سنن لاح بينهن ابتداع

فجعل أهل السنة بين المبتدعة بمنزلة النجوم في الظلام.[4]

وقال غيره: إن الابتداء بالنجوم يحتاج فيه إلى معرفة استدلال، واتباع

---

(١) هو السلطان أحمد بن محمد بن أبي بكر بن أبي زكرياء الحفصيٍّ كان من أعظم سلاطين الدولة الحفصية، بويع بالخلافة سنة: ٧٧٢هـ، وتوفي سنة: ٧٩٦هـ بتونس.
انظر: المؤنس: ١٥١-١٥٣، تراجم المؤلفين التونسيين: ١/١٣٧.

(٢) تفسيره ق: «٧٦».

(٣) التمثيلي: وهو وصف الشيء بمشاركته الآخر في المعنى.
انظر: التبيان للطيِّبي ق: «١٨٠»، التلخيص: ٢٣٨-٢٤٥.

(٤) المصباح ق: «٥٢» مخطوط بمركز الملك فيصل للبحوث، والدراسات الإسلامية بالرياض تحت رقم: «١٧١٤».
وانظر: مفتاح العلوم: ٣٤٣، ولم أجد قائل البيت، وقد أهمله ابن مالك.

أهل السنة لا يحتاج فيه تكلف دليل فكان أحرى.[1]
وقال الزمخشري: الإشارة للعقاب.[2]

- ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾. تحتمل أن يكون من كلامهم كالاعتراض على حكم الله تعالى، واستشكالاً لتحريم أحدهما، وتحليل الآخر مع تساويهما عندهم.
وجعله الزمخشري ردًّا على قياسهم،[3] والصواب أنه تجهيل لهم؛ لتقدم النص، فهو قياس في معرض النص فهو فاسد الوضع.
وعلى ما قال الزمخشري: يكون النص غير متقدم، والواو تحتمل الحال، والإستئناف.[4]

واختلف الفقهاء في لفظ: ﴿البيع﴾ «هل هو من قبيل»[5] المجمل [ثم بيِّن][6] أو عام مخصوص، [وقيل: لم يخصص][7] فعلى الأَوَلِينَ يكون حقيقة لغوية،[8] وعلى الثالث: يكون حقيقة شرعية؛[9] لأنه إذا كان

(١) تفسير ابن عرفة ص: «٧٦».
(٢) راجع تفسيره: (١/٣٩٩) أي التخبط. وذكر أن (ذلك) العقاب بسبب قولهم: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾.
(٣) انظر: تفسيره: (١/٣٩١) قال: وقوله: ﴿وأحلّ الله البيع وحرَّم الربا﴾ إنكار لتسويتهم بينهما، ودلالة على أن القياس يهدمه النص؛ لأنه جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال الله، وتحريمه. ا. هـ.
(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٧٦».
(٥) سقط من (حـ)، والعبارة في (حـ) هكذا: «اختلف الفقهاء في لفظ: «البيع». قيل: مجمل ثم بيّن، وقيل: عام ثم خصص، وقيل: لم يخصص».
(٦) زيادة من (حـ).
(٧) زيادة من (حـ).
(٨) في (ب) كرر لفظ: «حقيقة لغوية» مرتين.
(٩) الفرق بين الحقيقتين هو أن اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له كلفظ الأسد =

مخصوصًا [1] فيكون عبارة عن البيع الشرعي فلا يتناول إلّا الحلال من البيوعات.

فإن قلت: يلزم على هذا تحصيل الحاصل؛ لأن الحلال لا يُحلل!.

قلت: تكون الواو على هذا للحال.

ـو ﴿الربا﴾. حكى فيه اللَّخْميِّ في «كتاب الصرف» ثلاثة أقوال. [2]

٢٧٦ ـ ﴿يمحق الله الربا ويربى الصدقات..﴾. الأحكام الشرعية منوطة بمصالح دنيوية، وأخرويه فلما تضمن الكلام السابق حصول المصلحة الأخروية بالصدقة تضمن هذا أنه مُحصِّل للمصلحة الدنيوية.

و ﴿الربا﴾ متضمن أيضا للمفسدة الدينية؛ لتَرتب العقاب عليه، والدنيوية؛ لأنه مَمْحَقة للمال، والصدقة زيادة فيه. وحمله ابن عطية على أنه في الدار الآخرة، [3] والظاهر خلافه وبدأ هنا ﴿بالربا﴾، وفيما تقدم بالصدقة، وطريق المقابلة، واللف، والنشر [4] العكس.

= للحيوان.

وأما الحقيقة الشرعية فهي: اللفظ الذي استفيد من الشارع وصفه للمعنى سواء كان اللفظ، والمعنى مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم؛ لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولاً، والآخر معلوما. إرشاد الفحول للشوكاني: ٢١. وانظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/٢٦ـ٢٨، المحصول: ١/٤١٤.

(١) وفي النسخ: «غير مخصوص»، والصواب حذف: «غير» كما فعلت حتى يصح المعنى كما سبق توجيه ذلك.

(٢) لم أجده خلال البحث.

(٣) انظر: تفسيره: ٢/٣٤٧.

(٤) عرّف المفسر اللف والنشر عند تفسير قوله: **﴿فأمّا الذين اسودت وجوههم..﴾** الآية: [١٠٦] من سورة آل عمران كما سبق الإشارة إليه بالحاشية. عند قوله: **﴿بالليل والنهار سرًا وعلانية...﴾** آية: [٢٧٤].

والجواب: أنه لمَّا كان ذِكْر الصدقة يطول الكلام فيه قدم الكلام على ﴿الربا﴾ ثم عاد إلى «الصدقة».

فإن قلت: هلا قيل: يمحق الله المال الذي فيه ﴿الربا﴾ فهو ابلغ في التخويف؛ لأن محق المال الذي فيه الربا أشد؛ لاستلزامه محق الربا، وزيادة.

فالجواب: أن هذا أجلى في محق الربا، والمخاطبون عوام.[1]

- ﴿والله لا يحب كل كفار أثيم﴾ [قول][2] ابن عطية: الله تعالى يحب التوفيق على العموم.[3] انتهى.

كان القاضي أبوالعباس بن حيدره،[4] والفقيه المفتي أبوالقاسم الغُبْرِينِّي[5] يقولان: هذه نزعة اعتزالية غفل فيها، ولم يشعر فيها، بل [مذهبنا أن][6] الله تعالى يحب الخير، والشر.[7] [والرجل سُنِّي لا شك في فضله، ودينه.

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٦».

(٢) زيادة من (حـ).

(٣) تفسيره: ٢/٢٤٨.

(٤) هو أحمد بن محمد بن حيدرة (أبو العباس) قاضي الجماعة بتونس، كان حافظًا لمذهب مالك. توفي سنة: ٧٧٨هـ.
انظر: توشيح الديباج: ٧٥، شجرة النور: ٢٢٥.

(٥) هو أحمد بن أحمد بن أحمد بن عبدالله الغُبْريني (أبوالقاسم) قاضي الجماعة بتونس، كان فقيهًا، عالمًا، خطيبا بجامع الزيتونة. توفي سنة: ٧٧٢هـ.
انظر: توشيح الديباج: ٦٩، شجرة النور: ٢٢٤.

(٦) زيادة من (حـ)، يقصدان: الأشاعرة.

(٧) تفسير ابن عرفة ق: «٧٦». قلت: قول القاضيين فيه نظر: وتوضيح ذلك أنهما تأولا المحبة بصفة فعلية لله، وهي الإيجاد أي: أن الله أوجد الخير، والشر، والصواب اثبات صفة المحبة لله على ما يليق بجلاله، فالله أوجد الخير ويحبه قال تعالى: ﴿إن الله يحب الصابرين﴾ [آل عمران: ١٤٦]، وغيرها، وأوجد الشرّ ولا يحبه؛ للابتلاء، =

الآمدي في «أبكار الأفكار»: إذا وردت صفة لله تعلى يستحيل حملها على حقيقتها،[1] فإمّا أن ترد لصفة المعنى، وهي الإرادة أو لصفة الفعل، فالمعنى هنا: والله لا[2] يريد كل كفار. وإن رددتها لصفة الفعل فالمعنى: والله لا يهدي كل كفار. ويكون حينئذ مخصوص بمن علم الله سبحانه، وتعالى أنه يموت كافرًا؛ لأن من أسلم فقد هُدِي، وعلى المعنى الأول تكون لا نافية على عمومها أي: لا يريد ثواب كل كفّار.[3]

قيل: إن قلت: إن نقيض المستحب مكروه فظاهر/ وإن كان أعم فَهلاّ قيل: والله يكره كل كفّار.

وأجيب: بأن عادة العرب أنهم يقولون في المدح التام: «حبذا زيد» ١١ ـ أ
وفي الذم التام: «لاحبذا زيد». فنفى المحبة عندهم يستلزم الكراهة.

ابن هشام: قال البيانيون: إذا وقعت «كل» في حيز النفي كان النفي موجهـا إلى الشمـول خاصـة، وأفاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد

= والامتحان، قال تعالى: ﴿ونبلُوكم بالشرِّ والخير فتنة..﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى أيضا: ﴿إن الله لا يحب من كان مختالاً فخورا﴾ [النساء: ٣٦]، وغيرها.

راجع تعليقي على قول الباقلاني في مسألة الاسم والمسمى بالحاشية. ومبحث موقفه من قضايا العقيدة والردَّ على المخالفين في قسم الدراسة.

(١) قوله: إذا وردت صفة لله يستحيل حملها على حقيقتها.. الخ) هذا جارٍ على مذهبه، وإلاّ فليس هناك مانع من حملها على حقيقتها؛ لأن الله إذا وصف نفسه بصفة فإنما يخبر عن ذلك. وقد ذم الله الذين يحرفون الكلم عن مواضعه. قال تعالى: ﴿.. وقد كان فريق منهم يسمعـون كلام الله ثم يحرفـونـه من بعـد ما عقلوه وهم يعلمـون﴾ [البقرة: ٧٥]؛ لأن القاعدة في أسماء الله، وصفاته اثباتها كما جاءت من غير تأويل؛ لأننا لا نعرف حقيقة الذات الإلهية فلا نعرف حقيقة الصفات؛ لذا وجب إثباتها كما جاءت على ما يليق بجلاله. راجع مبحث موقفه من قضايا العقيدة والردَّ على المخالفين في قسم الدراسة، وتعليقي على قول الباقلاني في مسألة الاسم والمسمى بالحاشية.

(٢) في (ب) حذفت: «لا».

(٣) انظر: أبكار الأفكار: ١/٦٦ ـ ٦٨.

كقولك: «ما جاء كل القوم»، و«لم يأخذ كلَّ الدراهم» [«وكلُّ الدراهم][1] لم آخذ»، وقوله:

ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد. . .[2]

وقوله:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه. . .[3]

وإن وقع النفيُ في حيزها اقتضى السلب من كل فرد كقوله عليه السلام لما قال له ذو اليدين:[4] «أنسيت أم قُصِرَتْ الصلاة: كلُ ذلك لم يكن».[5]

وقول أبي النجم:[6]

---

(١) زيادة من (ب). وقد وقع النفي في حيزها في هذا المثال.

(٢) لم أعثر على قائله، وقد أهمله السيوطي في شرح الشواهد: ٩٣٩.

(٣) للمتنبّي. انظر: شرح ديوانه: ٤٦٩/٢. وشطره:

. . . . تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

(٤) هو الخِرْبَاقُ السُلميّ صحابي ثَبْت روى عنه البخاري، ومسلم في صحيحيهما. ويعرف بذي اليدين لبسطة في يديه. لم أقف على سنة وفاته.
انظر: الإصابة: ٤٢٢/١، والإستيعاب: ١/ ٤٥٠-٤٥٢، حاشية على الإصابة.

(٥) أخرجه بلفظه: مسلم: ٤٠٤/١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب السهو في الصلاة والسجود له، الحديث: «٩٩»، مالك: ٩٤/١. كتاب الصلاة - باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهيًا، الحديث: «٥٩»، عن عمران بن حصين رضي الله عنه، وأخرجه أيضا - بنحوه البخاري: ٨٢/٢، كتاب السهو - باب فيمن لم يتشهد في سجدتي السهو وسلم، ابن ماجة: ٣٨٣/١، كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها - باب فيمن سلم من اثنتين أو ثلاث ساهيًا، الحديث: «١٢١٣-١٢١٥»، الدارمي: ٣٥١/١، ٣٥٢، كتاب الصلاة - باب سجدة السهو من الزيادة بدون لفظ: «كل ذلك لم يكن» عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) هو الفضل بن قُدامة العجلي من أشهر الرُجَّاز وأحسنهم إنشادًا للشعر اتصل بعبدالملك، وهشام، توفي سنة ١٣٠هـ.
انظر: طبقات الشعراء: ٣٠٢-٣٠٥.

قد أصبحتْ أُمُّ الخيار تَدْعِي ∴ عليّ ذنبًا كلهُ لم أصنع [1]

وقد يشكل على قولهم في القسم الأول قوله تعالى: ﴿**والله لا يحب كل كفار أثيم**﴾، وقوله تعالى: ﴿**والله لا يحب كل مختال فخور**﴾ [لقمان: ١٨].
[قلت]: [2] وكذا هذه الآية.
وقد صرح الشلوُبين، [3] وابن مالك في بيت أبي النجم: بأنه لا فرق في المعنى بين رفع «كَل» ونصبه. [4]

وردّ الشلوبين على ابن أبي العافية [5] إذ زعم أن بينهما فرقا، والحق ما قال البيانيون.
والجواب عن الآية: «أن» [6] دلالة المفهوم إنما يُعَوَّل عليها عند عدم

---

(١) انظر: ديوانه: ١٣٢، الكتاب: ١/٤٤، خزانة الأدب: ١/١٧٣، ٤٤٥.
(٢) زيادة من (ب).
(٣) هو عمر بن محمد بن عمر بن عبدالله الأزدي الشَلَوْبين، الأندلسي (أبو علي) كان إمامًا في اللغة، والنحو، ولد سنة: ٥٦٢هـ. وتوفي سنة: ٦٤٥هـ بإشبيلية. والشَلوبين: معناه: الأشقر الأبيض بلغة أهل الأندلس.
من تصانيفه: شرح الجزوليه، واملاء على كتاب سيبويه، العالم في اللغة.
انظر: إنباه الرُّواه: ٢/٣٣٢-٣٣٥، إشارة التعيين: ٢٤١، معجم المؤلفين: ٧/٢١٦.
(٤) المصباح ق: «١٢».
(٥) هو محمد بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز بن خليفة بن أبي العافية الأزدي (أبوبكر) الكندي الألبيريِّ الأصل، كان شيخًا، فقيهًا، أديبا، نحويًّا، لغويا. ولد سنة: ٥٠٦هـ، وتوفي سنة: ٥٨٣هـ.
انظر: إشارة التعيين: ٣٢٥، بغية الوعاه: ٦٥.
(٦) سقط من (ب).

المعارض، وهو هنا موجود إذ [دلَّ][1] الدليل على تحريم الاختيال، والفخر مطلقًا. [2] انتهى.

قيل: «كافر» في باب النفي أبلغ فلِمَ عدل عنه!؟.

أجيب: بأنه لمّا كان المنفى أخص. كان النفي أخص.

وأجيب أيضا: بأنه لما ذكر فاعل الربا[3] أتى في هذا ببناء المبالغة توكيدًا؛ لذمه.

﴿أثيم﴾ نعت بمعنى الذم كالشيطان الرجيم. [4]

وجعله ابن عطية نعت بيان. وهو بعيد؛ لأن ﴿كفّار﴾ يدل عليه؛ لأنه من أبنية المبالغة]. [5] [6]

٢٧٧ - ﴿لهم أجرهم. .﴾ [7]. وفي الآية المتقدمة ﴿فلهم﴾ [8]!.

أجيب بوجهين:

الأول: أنه [9]ما ذُكر في الآية الأولى اكمل، وابلغ. قيل: الأعمال الصالحة هنا تستلزم النفقة، وغيرها. وقيل: تستلزم مطلق النفقة، وتلك نفقة خاصة.

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) مغنى اللبيب: ٢٦٥، ٢٦٦.

(٣) في (ب) «الدين».

(٤) راجع تعليقي على كلمة: «الشيطان الرجيم» عند تفسير المفسر للاستعاذة بالحاشية.

(٥) انظر: تفسير ابن عطية: ٢/٣٤٨.

(٦) من قوله: والرجل سني. . إلى قوله: ؛ لأنه من أبنية المبالغة) سقط من (حـ).

(٧) أولها: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات. . .﴾ الآية.

(٨) راجع كلام المفسر عليها عند تفسيره للآية [٢٧٤].

(٩) في (ب) «إنما».

الثاني: أن هذا مؤكد بـ ﴿أن﴾ فأغنى عن «الفاء». وقال الزمخشري: قيل هذا. [1]

وأجيب أيضا: بأن الأول موصول مُضَمَّن معنى الشرط [فصح دخول «الفاء» في خبره، و«إن» لا تدخل على الشرط فدخولها على الموصول يمنع من كونه مضمناً معنى الشرط] [2] فلا تدخل «الفاء» في خبره. [3]

٢٧٨ - ﴿يـأيها الذين آمنوا اتقوا الله . .﴾ حمله ابن عطية على أحد ثلاثة أمور: إمّا ﴿يأيها الذين آمنوا﴾ بمحمد دوموا على إيمانكم، وإمّا ﴿يأيها الذين آمنوا﴾ في الظاهر ﴿اتقوا الله . . إن كنتم مؤمنين﴾ في الباطن، وإمّا ﴿يأيها الذين آمنوا﴾ بعيسى وموسى [4] آمنوا بمحمد [5].

---

(١) لم يذكر قول الزمخشري هنا، ولعله سقط من الناسخ، وقوله هو: قلت: الموصول لم يُضَمَّن ههنا معنى الشرط، وضَمَّنه ثَمَّة، والفرق بينهما من جهة المعنى: أن الفاء فيهما دلالة على أن الإنفاق به استحق الأجر، وطَرْحُها عارٍ عن تلك الدلالة). ا.هـ. تفسيره: ١/ ٣٩٤.

قلت: قول الزمخشري: «استحق» جار على مذهبه الاعتزالي في أن الله يجب عليه أن يثيب المطيع على طاعته، ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله يثيب المطيع على طاعته تفضلاً منه، وهو الحق، وسيأتي زيادة إيضاح؛ لهذا التعقيب عند تعليقي على تفسير الآية ﴿ونعم أجر العاملين﴾ الآية (١٣٦) من سورة آل عمران.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٧٦».

(٤) في (ب) قدم: «موسى» على «عيسى».

وهذا يناسب الترتيب الزمني في إرسالهما، وهو الصواب.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٧٦»، وانظر: تفسير ابن عطية: ٢/ ٣٥٠-٣٥١.

٢٧٩ ـ ﴿فإن لم تفعلوا . . ﴾ . قيل: فيها حجة لمن يقول: الترك فعل؛ لأن قبلها ﴿وذروا ما بقِيَ من الربا﴾ثم قال: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ . فسماه فعلاً؛ لأن المعنى: فإن تركتم ما أمرتم به، ولم تفعلوه.

وأجيب: بأن هذا كف لا ترك؛[١] ولـذا قال ابن الحاجب في حدّ الأمر: طلب فعل غير كف.[٢] ونظير هذا إذا كان طعام طيب بين يدي رجلين أحدهما جائع، والآخر شبعان ولم يأكلا منه شيئًا.

فيقال في الجائع: إنه كف عن الأكل، وفي الشبعان: إنه ترك الأكل.

وأجيب أيضا: بجعل قوله: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ راجعا لقوله: ﴿واتقوا الله﴾ لا لقوله: ﴿وذروا﴾.

ورُدَّ بأن الآية إنما سبقت لتحريم ﴿الربا﴾ بدليل استدلالهم بها في كتب بيوع الآجال في ربا الجاهلية، والأمر بالتقوى ليس هو؛ لذاته.[٣]

مسألة: هل الترك فعل أم لا؟.

ذكرها ابن بشير، وغيره في «كتاب الصيد» في المار بالحبالات، وفيها صيد فيتركه فيموت هل يضمنه أم لا؟[٤].

وفيها بحث لشيخنا ابن عرفة في «مختصره».[٥]

---

(١) جاء في النسخ «كفَاً لا تركاً» وهذا خطأ نحوي؛ لأنه خبر «إن» وحقه الرفع كما أثبته من (حـ)، وتفسير ابن عرفة.
انظر: تفسير الألوسي: ١/١٦٧، تفسير الزمخشري: ١/٢٠١، لسان العرب: ١/٣١٩، مادة: «ترك».

(٢) مختصره الأصولي: ١/٢٢٥.

(٣) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٧٦»، أحكام القرآن: ١/٣٨ـ٤٢.

(٤) لم اجده خلال البحث.

(٥) انـظر: مختصره الفقهي ق: «٢٨» مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: «١٠٨٤٤ـ١٠٨٤٧»، في أربع مجلدات.
وخلاصة بحثه هو أنه ترك لاكف.
قال في مختصره: «وعادتهم أنهم يجيبون أن هذا ترك لا كف. . الخ». ا. هـ.

- ﴿حرب﴾. الزمخشري: التنكير؛ للتعظيم.(١)

[قيل: كونه للتعظيم مشكل؛ لأن التنكير إنما هو للتقليل، والشيوع في آحاد ذلك الشيء.

وأجيب: بأن التعظيم](٢) في الصفة، وفي الكيفية لا في الكمية، والقدر.(٣)

- ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم﴾. قيل: مفهومه مخالف لمذهبنا(٤) أنه يجب ردّ الزيادة، وبطلان الربا، وللمعطي رأس ماله.(٥)

وأجيب: بأنهم إن لم يتوبوا سقط الخطاب؛ لأنه لا يخاطب بردِّ الربا إلا المؤمن.(٦)

٢٨٠ - ﴿وإن كان ذو عسرة﴾. ابن العربي: في المعنى المقصود منها ثلاثة أقوال:

الأول: المراد بها ربا الدين خاصة فيه يكون الإنظار قاله ابن

---

(١) انظر: تفسيره: ١/٤٠١.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٧٦».

(٤) يقصد المالكية.

(٥) انظر: مقدِّمات ابن رشد: ٣/٢٣، ٢٤.

(٦) تفسير ابن عرفة ق: «٧٦». قول المفسر مبنى على مذهب المالكية بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وهو قول الجمهور بدليل قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿ما سلككم في سقر. قالوا لم نك من المصلين. ولم نك نطعم المسكين..﴾ [المدثر: ٤٢-٤٤]، وغيرها من الآيات.
وذهب أكثر الأحناف إلى أن خطابهم يتوقف على حصول الإيمان، واستدلوا بأدلة منها: أنه لو وجبت الصلاة على الكافر لوجبت عليه إما حالة الكفر أو بعده، والأول: باطل؛ لأنه لو أداها لا تُقْبل منه حالة كفره: والثاني: باطل أيضا؛ لأنه إذا أسلم لا يؤمر =

عباس، وشريح القاضي،[1] والنخعي.

والثاني: أنه عام في كل دين قاله العامة، وعبّر عنه ابن عطية بقوله: قاله جمهور العلماء: النَظِرَة إلى الميسرة حكم ثابت في العسر سواء كان الدين ربا أو من تجارة في ذمة أو من أمانة فسّره الضحاك.[2]

الثالث: قال متأخر علمائنا: هو نص في دين الربا، وغيره من الديون مَقِيسٌ عليه.

قال ابن العربي: والأول ضعيف، ولا يصح عن ابن عباس[3]؛ لأن الآية؛ وإن كان أولها خاصًّا كان آخرها عام، وخصوص أولها لا يمنع من عموم آخرها لا سيما إذا كان العام مستقلا بنفسه./ ١١ - ب

= بقضائها، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة إلا بعد الإيمان.

وتحقيق الخلاف بين الجمهور والأحناف أن الجمهور نظروا من حيث توجيه الخطاب إليهم فهم مخاطبون، والحنفية نظروا من حيث أن أعمالهم لا تقبل إلا بالإيمان فقالوا: إنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة.

انظر: أحكام القرآن: ١/١٨١، ١٨٢، المستصفى للغزالي: ١/٩١، ٩٢، المحصول: ١/٣٩٩-٤١٤، أصول السرخسي: ١/٧٣-٧٨.

(١) هو شُريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكِنْديّ كان من كبار التابعين، أدرك الجاهلية، واستقضاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان اعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذكاء، ومعرفة، وكان شاعرًا مُحْسِنًا. توفي سنة: ٧٥هـ وقيل: غير ذلك.

أنظر: وفيات الأعيان: ٢/٤٦٠-٤٦٣، معرفة القراء الكبار: ١/٤٤، ٤٥، البداية والنهاية: ٩/٢٢-٢٦.

(٢) تفسيره: ٢/٣٥٦.

(٣) في الأصل: «بن» بلا ألف.

الثالث: ضعيف، لأن العموم قد يتناول الكل فلا مدخل للقياس فيه». [1] انتهى.

قال عياض في «**كتاب الوصايا**» من «**الإكمال**» في حديث سعد بن أبي وقاص: [2] أن قولك: «زيد ذو مال» أبلغ من قولك: «زيد له مال». [3] ونحوه للزمخشري أول سورة آل عمران [٤] في قوله تعالى: ﴿**والله عزيز ذو انتقام**﴾، وفي سورة غافر [٦١] في قوله تعالى: ﴿**إن الله لذو فضل..**﴾، [4] ونحوه لابن الخطيب[5] في سورة الروم [٣٨] في قوله: ﴿**فأت ذا القربى حقه..**﴾. [6]

---

(١) أحكام القرآن: ٢٤٥/١.

(٢) هو سعد بن أبي وقاص، واسم أبي وقاص مالك بن أُهَيْب بن عبد مناف بن كلاب القرشيِّ، الزُهْريِّ يكنى أبا اسحاق، واحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة الذين جعل فيهم عمر الشورى، وأحد قادة الفتح الإسلامي، وفضائله كثيرة رضي الله عنه روى كثيرا من الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. توفي سنة: ٥٥هـ. وقيل: غير ذلك، ودفن بالمدينة المنورة.
انظر: الإصابة: ٣٣/٢، ٣٤، الاستيعاب: ١٨/٢ـ٢٨، بالحاشية.
والحديث سبق تخريجه عند تعليقي على تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿**إن ترك خيراً**﴾ [آية: ١٨٠] بالحاشية.

(٣) إكمال إكمال المُعْلِم بشرح صحيح مسلم للأُبِّيِّ: ٣٣٩/٤.

(٤) انظر: تفسيره: ٤١١/١، ٤٣٤/٣.

(٥) المفسر يذكر الفخر الرازي في بعض المواضع كما هنا بـ«ابن الخطيب» وهذا يوهم أنه مفسر آخر، والصحيح أنها كُنْية له؛ لذا جرى التنويه.

(٦) انظر: تفسيره: ١٢٤/٢٥.

وخالفهم ابن اعطية في سورة الرعد: [٦] في قوله تعالى: ﴿**وإن ربك لذو مغفـرة**. .﴾ أنها دالة على تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء؛ لأن قوله: ﴿**ذو مغفرة**﴾ تقتضي تقليل المغفرة.[١]

وقـال بعضهم: قولـك: «زيد صاحب مال» أبلغ من قولك: «ذو مال»؛ لأن «ذو مال» يقتضي مطلق النسبة سواء اتصف به أم لا بخلاف قولك: «صاحب» بناء على قول الأكثر وهو الصحيح.

والإتيان بلفظة ﴿**ذو عسرة**﴾، ولم يقل: وإن كان معسرًا موافق لما تقرر في الفقه أن من له دار، وخادم، وفرس لافضل في ثمنهن يجوز له أخذ الزكاة، ويسمى فقيرا مع أنه إذا كان عليه دين فإن ذلك يباع عليه فليس مجرد الإعسار موجبًا؛ لإنظاره، فناسب إدخال ﴿**ذو**﴾.

ابن عطية: ﴿**كان**﴾ هنا عند سيبويه تامة[٢] بمعنى وجد، وحدث. ومن هنا يَظْهرُ أن الأصل الغني؛ لإدخال ﴿**إن**﴾ فدلَّ على أن الإعسار لم يكن موجودًا»[٣] انتهى.

ويردّ بأنه فرق بين الدين الكائن عن عوض، والدين الكائن لا عن عوض فالدين عن عوض الأصل فيه المِلأ[٤] واستصحاب الحال ببقاء ذلك العـوض، وذهـابـه على خلاف الأصـل، والـذي لا عن عوض كنفقـة الزوجات، والبنين، ونفقة الأبوين، ليس الأصل فيه الملاء.

---

(١) تفسيره: ١٠/ ١٤.

(٢) الكتاب: ١/ ٢١.

(٣) انظر: تفسيره: ٢/ ٣٥٤، تفسير ابن عرفة ق: «٧٦»، مشكل إعراب القرآن لمكيّ: ١/ ١١٧.

(٤) يقال: مَلأ: مَلأ الشيءَ يملؤه مَلأً، فهو مملُوءٌ، والمِلأة ـ بكسر الميم ـ أي الملء. لسان العرب: ٣/ ٥١٨ مادة: «مَلأ».

وحكى المهـــدوي عن بعضهم: أن هذه الآية ناسخـــة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر بدين.

وحكى مكيّ أنه عليه السلام أمر به في صدر الإسلام.[1] فعلى الأول هو نسخ لغوي، وعلى الثاني نسخ اصطلاحي،[2] وأورد القَرافي في «قواعده» سؤالاً قال: ثواب الواجب أعظم من ثواب المندوب مع أن تأخير الغريم بالدين واجب، والتصدق به عليه مندوب إليه، والآية نص في أن التصدق عليه أفضل.

---

(١) تفسيره: ٣٥٢/٢، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكِّي: ١٦٣، والمأمور به هو أن يبيع الدائن المَدِين المعسر بما عليه من الدَّين، ويأخذ حقه، روى الدارقطنى عن سُرَق قال: إني اشتريت من أعرابي ناقة ثم تواريت عنه، فاستهلكت ثمنَها فجاء الأعرابي يطلبني، فقال له الناس: ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعدى عليه، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن رجلاً اشترى مني ناقة ثم توارى عني فما أقدر عليه. قال: «**أطلبه**»، قال: فوجدني فأتى بي النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: يا رسول الله إن هذا اشترى مني ناقة ثم توارى عني، فقال: «**اعطه ثمنها**»، قال: فقلت: يا رسول الله استهْلكْتُه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**فأنت سُرَق**»، ثم قال للأعرابي: «**اذهب فبعه في السوق، وخذ ثمن ناقتك**»، فأقامني في السوق، فأُعْطِي فيّ ثمنًا، فقال للمشتري: ما تصنع به؟. قال أعْتِقُه، فأعتقني الأعرابي».
سننه: ٦١/٣، ٦٢، كتاب البيوع، الحديث: «٢٣٥، ٢٣٦».
وكان إسم هذا الرجل «الحُبَاب» وهو من قبيلة جهينة، فغيّر الرسول صلى الله عليه وسلم إسمه إلى «سُرَق» بضم السين، وفتح الراء على الصحيح.

(٢) الفرق بين النسخ اللغوي، والإصطلاحي: أن النسخ في وضع اللغة معناه: الرفع، ومنه قولهم: نسخت الريحُ آثار القوم. وفي الاصطلاح: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه.
انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ١٧٦/٢، تفسير الرازي: ٢٢٧/٣، البرهان: ١٢٩٣/٢.

وأجاب: بأن التصدق به عليه يستلزم التأخير وزيادة.[1]

- ﴿**وأن تصدقوا خير لكم**..﴾. ابن عطية: معناه «عند»[2] الأكثر أن الصدقة على المعسر خير من انظاره.

وقيل: معناه ﴿**وأن تصدقوا**﴾ على الغنى، وعلى الفقير»[3] انتهى. المشهور عند الأصوليين أن العام إذا ورد على سبب فإنه لا يقتصر على سببه بل يكون عامًا فعمومه في الغنى، والفقير أحسن.[4] الزمخشري: وقيل: المراد بالتصدق الإنظار كقوله عليه السلام: «**لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة**».[5] انتهى.

وهل هو أيضا عام في المعسر والموسر أو خاص بالمعسر؟.

فإن قلنا: إنه خاص فـ ﴿**خير**﴾ «فعل» لا «أفعل» إذ يجبر الغريم على إنظار المعسر.

---

(١) انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق المشهور بـ«الفروق»: ٢/١٢٢، ١٠.

(٢) سقط من (ب).

(٣) تفسيره: ٢/٣٥٧، وانظر: تفسير الطبري: ٣/١١٣، ١١٤.
راجع سبب نزول هذه الآية عند تفسير المفسر لأول الآية ﴿**إن كان ذو عسرة**..﴾، وتعليقي على ذلك بالحاشية.

(٤) انظر: الفروق للقرافي: ١/١٠٥، البرهان في علوم القرآن: ١/٣٢.

(٥) تفسيره: ١/٤٠١، لم أجده بلفظه، ولكن أخرجه أحمد: ٢/٨٠٨، عن عمران بن حصين - بلفظ - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من كان له على رجل حق فمن أخره كان له بكل يوم صدقة**». وأخرجه - أيضا - بنحوه، مسلم: ٤/٢٣٠٢، كتاب الزهد - باب حديث جابر الطويل، الحديث: «٧٤»، الترمذي: ٢/٣٨٥، أبواب البيوع - باب ما جاء في إنظار المعسر، والرفق به، الحديث: «١٣٢١» عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: «وفي الباب عن أبي اليسر، وأبي قتادة، وحذيفة، وابن مسعود، وعبادة - رضي الله عنهم - حديث أبي هريرة حديث «حسن صحيح غريب من هذا الوجه». ابن ماجة: ٢/٨٠٨، كتاب الصدقات - باب إنظار المعسر، الحديث: «٢٤١٧-٢٤٢٠» عن بريدة الأسلميِّ رضي الله عنه، الدارمي: ٢/٢٦١، كتاب البيوع - باب فيمن أنظر معسرًا. عن أبي اليسر.

وإن قلنا: إنه عام كانت «أفعل»؛ لأن إنظار المعسر غير واجب لكنه خير من التضييق عليه.

٢٨١ ـ ﴿واتقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله..﴾. الفخر: الرجوع يؤذن بأنه كان يتقدّم للمكان عند الرجوع إليه، وهو من قولك: «رجع زيد إلى القيام» فإنه يؤذن بأنه كان قائمًا فقعد ثم عاد إلى القيام، وهؤلاء لم يكونوا عند الله!.

وجوابه: أن الإنسان له ثلاث حالات: حالة في بطن أمه؛ وأمره فيها إلى الله، وليس له فيها في أموره تدبير، ولا كسب. وحالة: كونه في الدنيا وله فيه التكسب، والإرادة. وحالة الموت فما بعدها: يعود كما كان لا قدرة له، ولا تكسب ويصير أمره كله لله فشابهت الحالة الأخيرة الحالة الأولى بهذا الاعتبار.[1]

ـ ﴿ثم توفى كل نفس..﴾[2]. عام مخصوص؛ لأن المجانين، وأطفال الكفار لا يدخلون فيها.

فإن قيل: لا كسب لهم.

قلنا: قد تقرر من مذهبنا أن الطفل الصغير إذا استهلك شيئًا فإنه

---

(١) انظر: تفسير الرازي: ١٠٤/٧، ١٠٥، معنى الآية: تحذير، ووعظ، وتذكير من الله سبحانه، وتعالى؛ لعباده بأن مصيرهم راجعون إليه، وأنه محاسبهم، ومجازيهم على ما عملوا في الدنيا من خير، وشر فليستعدوا ما داموا في دار المهملة قبل فوات الأوان؛ لأن يوم القيامة يوم حساب، وجزاء، وتوفية، وليس يوم عمل، قال تعالى: ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها..﴾ [الاسراء: ٧]، وقال تعالى أيضا: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يراه. ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يراه﴾. [الزلزلة: ٦، ٧].
انظر: تفسير الطبري: ١١٥/٣، تفسير القرطبي: ٣٧٦/٣، تفسير ابن كثير: ٣٣٣/١.

(٢) تكملتها: ﴿ما كسبت وهم لا يظلمون﴾.

يغرم مثله أو قيمته من ماله فكسبه معتبر في الدنيا وهو في الآخرة معفو عنه.[1]

- ﴿وهم لا يظلمون﴾. الفخر: ما أفاد مع أنه مفهوم مما قبله؛ لأنها إذا وُفيت ما كسبت لم تظلم!؟.

وجوابه: أن التوفيه في الحسنات ﴿وهم لا يظلمون﴾ أي لا يزاد عليهم في السيئات»[2] انتهى.

وأجاب بعضهم: بأن التوفيه تقتضي الزيادة على الشيء فأتى بقوله: ﴿وهم لا يظلمون﴾ نفيًا؛ لتوهم الزيادة في السيئات.

ورُدّ بمنع دلالة التوفيه على الزيادة، بل قال الزمخشري في سورة الشعراء في قوله: ﴿أوفوا الكيل..﴾ [آية: ١٨١] «إن الكيل»[3] يكون على ثلاثة/ ١٢ ـ ا أضرب:

وافٍ، وطفيف، وزائد.[4] فنص على أن الوافي هو القدر الواجب والطفيف النقص منه.

---

(١) تفسير ابن عرفة: ق: «٧٦، ٧٧».

قول المفسر: (وهو في الآخرة معفو عنه) فيه نظر؛ لأن علم ذلك إلى الله إن شاء عفى وإن شاء عذَّب، يؤيده ما رواه أبو هريرة قال: سُئِل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أطفال المشركين من يموت منهم صغيرًا. فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**». أخرجه مسلم: ٢٠٤٩/٤، كتاب القدر ـ باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، الحديث: «٢٦ـ٢٨».

وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر: تفسيره: ١٠٥/٧.

(٣) سقط من (ب).

(٤) تفسيره: ١٢٦/٣.

٢٨٢ ـ **تداينتم . .** ﴾ .[١] قيل : هي مفاعلة لا تكون إلا من الجانبين فلا يتناول إلا الدين بالدين أو فسخ الدين في الدين فلا يصح حمله على ظاهره ، بل المراد به إذا تعاملتم .[٢]

وأجيب : بأنه يتناول الدين بالدين عن معاوضة فإن من اشترى بنقد أو نسيئة فإذا دفع الثمن حصل له في ذمة المشتري ، وله عليه الرجوع بعهدة العيب أو الإستحقاق .[٣]

ـ ﴿**بدين**﴾ . أتى به ليكون نكرة في سياق الشرط فيعم .[٤]

الزمخشري : ذُكِرَ ليعود عليه الضمير ولو لم يذكر لقال : ﴿**فاكتبوا الدين**﴾ ، ولا يحسن بذلك النظم، ولأنه أبين؛لتنويع الدين إلى مؤجل، وحال» .[٥] انتهى .

يقال «له»[٦]: لا يتوقف عود الضمير على ذكره؛ لجواز إعادته على المصدر المفهوم من الفعل كما أعيد في قوله : ﴿**اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾ [المائدة : ٨] .

ابن عطية : أتى به ، ؛ لأن تدايَن في كلام العرب مشترك يقال : تداينوا أي جاز بعضهم «بعضا» .[٧]

ويقال : تداين بمعنى أخذ[٨] الدين .

فقال : ﴿**بدين**﴾ ؛ ليبين أنه من أخذ الدين .[٩] انتهى .

---

(١) الآية هي : ﴿**يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه . .**﴾ الآية .
(٢) انظر : تفسير الرازي : ١٠٨/٧ .
(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧» .
(٤) انظر : تفسير الرازي : ١٠٩/٧ ، البرهان في علوم القرآن : ٢ /٧ ، ٨ .
(٥) انظر : تفسيره : ٤٠٢/١ .
(٦) سقط من (ب) .
(٧) سقط من (ب) .
(٨) في (ب) «أخر» بالراء .
(٩) انظر : تفسيره : ٣٥٩/٢ ، تفسير الألوسي : ٥٥/٣ .

قيل: هذا مردود بأن الفعل عند البصريين مشتق من المصدر[1] والمشتق بمنزلة المشتق منه، وكما أن التداين مشترك فكذلك الدين فلم يزل اللبس.

وأجيب: بأن مصدر تداين إنما هو تداينا لا دينا.

وفي «المدونة» لما ذكر هذه الآية قال مالك: هذا يجمع الدين كله.[2]

قال شيخنا: عوائدهم يتعقبون قول مالك هذا بأن لفظ ﴿دين﴾ نكرة في سياق الثبوت فلا تعم.[3]

وأجيب بوجهين:

الأول: أنها في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط تعم؛ لأن الشرط عند النحويين يجري مجرى النفي.

الثاني: أنها في سياق ﴿إذا﴾، و﴿إذا﴾ عامة فتعم، وهو راجع للأول؛ لأن ﴿إذا﴾ هي الشرط.

---

(1) ومن أدلة البصريين قولهم: إن المصدر يدل على زمان مطلق، والفعل يدل على زمان معين فكما أن المطلق أصل؛ للمقيد، فكذلك المصدر أصل؛ للفعل، ومنها: أن المصدر اسم، والإسم يقوم بنفسه، ويستغنى عن الفعل بعكس الفعل فإنه يفتقر إلى الاسم..

وذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل، وفرع عليه نحو: «ضرب ضربًا»، و«قام قيامًا». ومن أدلتهم: قالوا: المصدر يصح لصحة الفعل ويعتل؛ لاعتلاله، نحو: «قاوم قواما»، و«قام قياما». ومنها: أن المصدر فرع على الفعل؛ لأن الفعل يعمل في المصدر. ومنها: كون المصدر يذكر توكيدا له نحو: «ضرب ضربًا». الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/٢٣٥-٢٣٩. ويظهر من هذهالأدلة قوة أدلة البصريين.

(2) المدونة: ٣/١٢٢.

(3) تفسيره: ق: «٧٧».

وردّ بأن ﴿إذا﴾ عمومها في الزمان لا في الدين فالمعنى أي وقت ﴿تداينتم بدين﴾، وليس المعنى متى ﴿تداينتم بدين﴾ أيَّ دين كان.[1]

ـ الزمخشري: ما فائدة ﴿إلى أجل مسمى﴾!؟.

فأجـاب: بأنـه يفيد أن الأجل لا بد أن يكون معلوما كالتوقيت بالسنة، والأشهر، والأيام، ولو قال: إلى الحصاد أو الدراس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية»[2] انتهى.

قال شيخنا: هذا عندهم مختلف، وهو عندنا متحد معلوم فيجوز. وفي الأمر بالكَتْبِ مصلحة دنيوية، وهي: حفظ المال: ومصلحة دينية وهي: السلامة من الخَصومة بين المتعاملين.

---

(١) ذهب أصحاب العموم إلى أن النكرة في سياق النفي تعم، وفي الاثبات تخص، وردّ عليهم الإمام الجويني في البرهان: (١/٣٣٧، ٣٣٨) فقال: قولهم: النكرة في الاثبات تخصَ فغـير مُطْرِد، فإن النكـرة الـواقعة في سياق الشرط محمولة على العموم في قول القائل: «من يأتني بمال أُجازه»، فلا يختص هذا بمال مخصوص، والسبب منه أن النكرة إنما عمَّت في النفي؛ لأنها في نفسها ليست مخصوصة بمُعَيَّن في قول القائل: «ما رأيت رجـلًا». . . والشرط لا اختصاص له، بل مقتضاه العموم فالنكرة الواقعة في مساقه محمولة عليه، وحكم عموم الشرط منبسط عليه. إذ لو اختص المال؛ لاختص الشرط المتعلق به، والاختصاص نقيض الشرط المطلق. فهذا على قولهم النكرة في الاثبات تخص. .) ا.هـ.

فعليه فالنكرة في سياق الشرط تعم، يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله. .**﴾ [التوبة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿**فمن يعمل مثقـال ذرة خيراً يره**﴾ [الزلزلة: ٧]، وغيرها. فلا داعي؛ لانكاره ما دام قد ورد في القرآن الكريم.

(٢) انظر: تفسيره: ١/٤٠٢.

قيل: لا تتناول[1] الآية الدين الذي على الحلول.

أجيب: بأنه لا يحتاج إلى كتب وثيقة غالبًا، لأن له طلبه في الحال.[2]

ابن العربي: وفي هذا الأمر أربعة أقوال:

الأول: أنه فرض على الكفاية كالجهاد، والصلاة على الجنائز قاله الشعبي.[3]

الثاني: أنه فرض على الكاتب في حال فراغه قاله بعض أهل الكوفة، وحكاه ابن عطية عن السُدِيِّ.[4]

الثالث: أنه ندب قاله[5] مجاهد، وعطاء.

الرابع: أنه منسوخ بقوله: ﴿لا يضار كاتب ولا شهيد﴾ حكاه المهدوي عن الربيع،[6] والضحاك.

والصحيح أنه أمر إرشاد فلا يكتب حتى يأخذ حقه.[7] انتهى.

ابن عطية: قال عطاء وغيره: واجب على الكاتب أن يكتب. وقال الشعبي، وعطاء أيضا إذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب.[8] انتهى.

---

(١) في الأصل: بالياء، وما أثبته من (ب) يقتضيه السياق.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧».

(٣) هو أبو عمرو عامر بن شرحبيل بن عبد بن ذي كبار من أقيال اليمن الشعبي كوفي تابعي جليل القدر. ولد لست سنين خلت من خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل: غير ذلك. توفي سنة ١٠٣هـ، وقيل: غير ذلك.
انظر: وفيات الأعيان: ٣/١٢-١٥، العبر: ١/٩٦، معجم المؤلفين: ٥/٥٤.

(٤) انظر: تفسيره: ٢/٣٦٠.

(٥) في (ب) «قال» بلا هاء.

(٦) هو الربيع بن أنس البكريِّ، البصريِّ، الخراسانيِّ روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وأبي العاليه، وغيرهم، وثقه ابن حبان. توفي سنة: ١٣٩هـ، وقيل: ١٤٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٣/٢٣٨، ٢٣٩، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ١١٤.

(٧) أحكام القرآن: ١/٢٤٨.

(٨) تفسيره: ٢/٣٦٠.

فانظر اختلاف النقلين عن عطاء، وابن العربي نقل الندب، وابن عطية [نقل][1] الوجوب.

ويمكن الجمع بينهما بأنه كان قبل النسخ يقول: بالوجوب ثم صار بعده يقول: بالندب أو يكون معنى الوجوب عنده إذا لم يوجد غيره.[2]

ـ ﴿بالعدل﴾. ابن عطية: بالحق، و«الباء» متعلقة بـ ﴿يكتب﴾ لا ﴿بكاتب﴾، وإلاَّ لزم أن لا يكتب وثيقة إلا العدل نفسه، وقد يكتبها الصبيّ، والعبد، والمسخوط[3]. إذا اقاموا فِقْهها إلا أن المنتصبين لها لا يجوز للولاة أن يتركوهم إلا عدولا مرضيين.[4] انتهى.

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) اختلف العلماء في الأمر في قوله تعالى: ﴿فاكتبوه﴾ هل هو للوجوب أو للندب؟.
فذهب الجمهور إلى أن الأمر بالكتب ندب إلى حفظ الأموال، وإزالة الرِّيب، وإذا كان الغريم تقيًا فما يضرُّه الكتاب، وهو قول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، والشعبي، وابن جريج، وابن زيد، وغيرهم. واستدلوا أيضا على نسخ الوجوب بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه﴾.
وذهب الضحاك، والربيع، وأهل الظاهر، وابن جرير الطبري إلى أنه: للوجوب، قائلين: إن ذلك اوثق، وآمن من النسيان، وأبعد من الجحود، وهو الذي دلّ عليه ظاهر الآية؛ لأن الأمر للوجوب. وما ذكروه لا يصح دليلاً لصرف الآية عن ظاهرها، وأما احتجاجهم بأن الأمر منسوخ بقوله: ﴿ فإن أمن بعضكم بعضًا فليؤد الذي أؤتمن أمانته. . ﴾ فلا حجة فيه؛ لأن ذلك أذن بجواز ترك الكتابة في حالة عدم وجود الكاتب، والرهن، ووجود الثقة بين الطرفين، وهو الأظهر، إذا كان الدَّين إلى أجل مسمى، لقوله: ﴿فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل. . ﴾.
انظر: تفسير الطبري: ٣/١١٦، تفسير القرطبي: ٣/٣٨٣، تفسير الرازي: ٧/١١٠، تفسير أبي حيان: ٢/٣٤٣.

(٣) السَّخَطُ ـ بفتح السين، وضمها ـ: ضدّ الرضا، والمراد به هنا: الكراهية للشيء، وعدم الرضا عنه، والمعاقبة عليه. لسان العرب: ٢/١١٤، مادة: «سَخُطَ».

(٤) تفسيره: ٢/٣٦٠.

يردّ ما قاله[1] ابن عطية: فإن[2] ﴿كاتب﴾ إما أن يكون الحكم عليه باعتبـار الموضوع أو باعتبار العنوان. الأول غير صحيح؛ لأنه ليس المراد «ذات»[3] الكاتب؛ لأنك إذا قلت: «هذا ضارب بالسوط» فالمعنى وقوع الضرب بالسوط، وليس المراد الإخبار عن ذات الضارب بالسوط، فكذلك هنـا الكتب يكون بالعدل فلا فرق إذًا بين تعلقه بـ ﴿كاتب﴾ وتعلقه بـ ﴿يكتب﴾، وإنـما يفـترقـان إذا أريد بـ ﴿كاتب﴾ الذات. فالمراد الكتب بالعدل؛ لأن الكاتب عدل، وإنما بَقِي شيء آخر لم يذكره ابن عطية وهو أن الـزمخشري قال في قولـه تعـالى: ﴿ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض..﴾ [الـروم: **٢٥**] أن المجـرور متعلق بـ ﴿دعـاكم﴾. قال: فإن قيل: لِمَ لم يتعلق/ بـ ﴿دعـوة﴾ وهو مصدر، وهو الموالي له؟ فأجاب: بأن من قول **١٢ ـ ب**
العرب: «إذا جاء نهر الله بَطُلَ نهر معقل».[4] يريد أن التعلق بالفعل أولى من التعلق بما فيه رائحة الفعل فكذا هنا ﴿كاتب﴾ اسم فاعل و ﴿يكتب﴾ فعل.

ويرَدُّ أيضا كلام ابن عطية بأن الأمر؛ للكاتب ابتداء إنما هو؛ للعدل في نفسه، وامضاء كتب الصبي، والعبد، والمسخوط إنما هو بعد الوقوع. والآية إنـما جاءت فيمن يؤمـر بكتبها،[5] وفَرْقٌ بين الأمر، بكتبها[6]

---

(١) في الأصل: «قال» بلا هاء.

(٢) في (ب) «إن» بلا فاء.

(٣) سقط من (ب).

(٤) تفسيره: ٣/ ٢٢٠.

(٥) في (ب) كرر «بكتبها» مرتين.

(٦) في (ب) «وكتبها» بالواو.

عند[1] العدل في نفسه، وبين إمضائها إذا كتبها غير العدل.[2]

فإن قلت: لِمَ قدم ﴿بينكم﴾ وهو فضله على ﴿كاتب﴾ وهو عُمْدة؛ لأنه فاعل؟

فالجواب: أن المقصود حصول الكَتْب بين المتعاملين لا الكاتب فقدم الأهم وهو البينه[3].

- ﴿ولا يأب كاتب﴾. كرر لفظ ﴿كاتب﴾؛ لأن المحل محل إطناب؛ لأنه نهي، والنهي أشد من الأمر؛ لاقتضائه[4] دوام الترك في كل زمن، ولحديث: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ماستطعتم، وإذا نهيتكم فانتهو**».[5] وأيضا فإن ﴿كاتب﴾ نكرة يفيد العموم، فكُرر لهذا المعنى.

---

(1) في (ب) «عن» بلا دال.

(2) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧». والظاهر أنه أمر؛ للكاتب بأن يكون عدلاً في كتابته، موفقًا لقواعد الشريعة، مساويًا بين المتخاصمين، لا يميل إلى أحدهما على الآخر سواء تعلق قوله: ﴿بالعدل﴾ بـ ﴿يكتب﴾ أو بـ ﴿كاتب﴾، كما ذهب إليه المفسر، وهو الذي يدل عليه سياق الآية.

(3) في الأصل: «بالبينبة» بزيادة «باء»، بعد النون. وما أثبته من (ب) هو الذي يقتضيه السياق.

(4) في (ب) «لاقتضاء» بلا هاء.

(5) أخرجه بلفظه أحمد: ٤٢٨/٢، ٤٨٢ عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أيضا - بنحوه - البخاري: ١١٧/٩، كتاب الاعتصام - باب الاقتداء بسُنن الرسول صلى الله عليه وسلم، مسلم: ٩٧٥/٢. كتاب الحج - باب فرض الحج مرة في العمر، الحديث: «٤١٢».

، ابن ماجة: ٣/١، المقدمة - باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، الحديث: «١، ٢».

، أحمد: ١٩٦/٢، ٢٤٧، ٢٥٨، ٣١٣، ٣٥٥، ٤٤٨، ٤٥٧، ٤٩٥، ٥٠٨. عن أبي هريرة أيضا.

ـ ﴿. . كما علَّمه الله . .﴾ . ابن عطية : نعت لمصدر ﴿يكتب﴾ . [1] قيل : يلزم عليه تقدم النعت على المنعوت .

ـ ﴿سفيهًا أو ضعيفًا﴾ . ابن عطية : السفيه : الذي لا يحسن الأخذ لنفسه، ولا الإعطاء منها .

قلت : هذا هو السفيه عند الفقهاء .

قال : وهذه الصفة لا تخلو من حَجْر أب ، أو وصيّ . [2]

قلت : أو قاضٍ .

[ابن العربي : في السفيه أربعة أقوال :

قيل : الجاهل .

وقيل : الصبي .

وقيل : المرأة ، والصبي .

وقيل : المبذر [3] ماله [4] ، المفسد لدينه .

---

(١) انظر: تفسيره: ٢ / ٣٦٠. اختلف العلماء في متعلق الكاف في قوله تعالى: ﴿. . أن يكتبَ كما علَّمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق . .﴾ على قولين:

الأول: أنها متعلقة بقوله: ﴿أن يكتب﴾.

الثاني: أنها متعلقة بقوله: ﴿فليكتب﴾.

فيلزم على هذا القول تقدم النعت على المنعوت كما أشار إلى ذلك المفسر.

والقول الأول أظهر، وقد رجحه أبو حيان بعد ذِكْره للخلاف في ذلك فقال: والظاهر تعلق الكاف بقوله: ﴿أن يكتب﴾، وقيل: تم الكلام عند قوله: ﴿أن يكتب﴾. وتتعلق الكاف بقوله: ﴿فليكتب﴾ وهو قلق؛ لأجل الفاء؛ ولأجل أنه لو كان متعلقًا بقوله: ﴿فليكتب﴾ لكان النظم، فليكتب كما علَّمه الله ولا يحتاج إلى تقديم ما هو متأخر معنى . .). ا. هـ. تفسيره: ٢ / ٣٤٤.

(٢) تفسيره: ٢ / ٣٦٢.

(٣) في الأصل: «المندوب»، والصواب ما أثبته من (ب)، وأحكام القرآن.

(٤) في الأصل «بماله» بالباء، والأصوب ما أثبته من (ب) بحذف حرف الجرِّ.

والضعيف قيل: الأحمق.

وقيل: الأخرس، أو الغبيّ. [1]

ابن عطية: وقيل: الضعيف:الاحمق الكبير. [2]

وقال الزمخشري: ضعيفا: أي صبيًا أو شيخًا مختلاً. [3]

- ﴿وَلِيُّهُ﴾. الضمير عائد على ذي الحق. [4]

وذهب الطبري إلى عوده على الحق، وأسند ذلك إلى ابن عباس والربيع [5]]. [6]

وردّه ابن عطية: بأنه[7] لا يصح أن تعمر [8] ذمة السفيه بقول الذي له الحق. [9]

---

(١) أحكام القرآن: ١/٢٤٩.

(٢) انظر: تفسيره: ٢/٣٦٢، قلت: بل قال ابن عطية: «والضعيف: هو المدخول في عقله الناقص الفطرة..) ا.هـ. فالمفسر لم يكن دقيقًا في نقله عن ابن عطية.

(٣) تفسيره: ١/٤٠٣، والسفيه عنده: المحجور عليه؛ لتبذيره وجهله بالتصرف.

(٤) عبارة المفسر موهمة، والأظهر أن يقال: «الذي عليه الحق».

(٥) انظر: تفسيره: ٣/١٢٢، ١٢٣.

(٦) سقط من (حـ).

(٧) في (ب) «فإنه» بالفاء.

(٨) في الأصل: «تعم» بلا راء، والصواب ما أثبته من (ب).

(٩) تفسيره: ٢/٣٦٣، اُخْتُلِفَ في عود الضمير في قوله تعالى: ﴿وليُّه﴾ على قولين:

الأول: أنه يعود على وليّ السفيه، والصبيّ، والمحجور عليه؛ لأنه هو الذي يقرُّ عليه بالدين كما يُقرُّ في سائر أموره، وهو الأظهر.

الثاني: أنه يعود على وليّ الحق (الدائن)، وهذا بعيد؛ لأنه كيف يقبل قول المدّعي على المدَّعَى عليه، وإذ كان قوله معتبراً فلا حاجة بنا إلى الكتابة، والاشهاد. انظر: تفسير الطبري: ٣/١٢٢، ١٢٣، تفسير الزمخشري: ١/٤٠٣، تفسير الرازي: ٧/١١٢.

وثمرة الخلاف تظهر في أنه إذا كان الضمير عائدًا على وليّ السفيهَ والصبي، والمحجور عليه أنه لا يجوز أن يملي أحد سواه. وعلى عوده على وليّ الحق (الدائن) أنه يجوز له أن يملى بالعدل في حالة عجز الذي عليه الحق (المدين). =

وردّه ابن العربي: بأنه لا يقال: وَلي الحق، وإنما يقال: صاحب الحق. [1]
- ﴿بالعدل﴾. قيل: الأولى تعلقه بـ ﴿وليّه﴾ لا بـ ﴿يملل﴾؛ لأن إملاء الوصي[2] إذا كان بغير العدل فالشهود يخرجونه، ولا يشهدون له فينبغي أن الوصي إن أتى ليرهن عن المحجور، ويعمر ذمته أن لا يشهدوا له إلا إذا تبين لهم في ذلك وجه المصلحة؛ لأن أكثر الأوصياء لا يعدلون فلا يقبل إلا إملاء الوصي المعروف بالدِّين.

وكان ابن الغماز[3] يقول. جميع من رأيت من الأوصياء يتصرفون بغير الصواب إلا فلانًا، وفلانا ويعينهما. [4]
- ﴿من رجالكم). نص في رفض الكفار، والصبيان. واختلف في تناوله للعبد، [5] ومذهبنا أن العبد لا يستشهد أبدا، فإن شهد قُبلت شهادته. [6]

وقال ابن العربي في قوله تعالى: ﴿والذين يظٰهِرون من نسائهم﴾ [المجادلة: ٢]. أجمعنا على أن الأمة من نسائنا فليكن العبد من رجالنا. [7] يريد إنما يتناولها الظهار.

= انظر: تفسير القرطبي: ٣٨٨/٣، تفسير الشوكاني: ٣٠١/١، التبيان في غريب اعراب القرآن: ١٨٢/١.

(١) أحكام القرآن: ٢٥١/١.

(٢) في الأصل: «الموصي» بزيادة ميم، والصواب ما أثبته من (ب)، وتفسير ابن عرفة.

(٣) هو أحمد بن محمد بن الحسن الخزرجي الأزدي المعروف بابن الغماز البلنسيِّ، الأندلسيِّ، كان موصوفا بالعلم، والفضائل، والرئاسة، وولي قضاء الجماعة بتونس، ولد سنة: ٦٠٩هـ، وتوفي سنة: ٦٩٣هـ.
انظر: الديباج: ٢٤٩/١-٢٥٢، توشيح الديباج: ٧٤، ٧٥، شجرة النور: ١١٩.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧».

(٥) في (ب) «العبيد» بالجمع.

(٦) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧»، وانظر: الكافي لابن عبدالبر: ٨٩٤/٢.

(٧) انظر: أحكام القرآن: ١٧٥٠/٤، ١٧٥١.

ورُدّ عليه بأن المقـام هنا مقام تشريـف، وتعظيم؛ لأن فيه خطاب المواجهة وهو قوله: ﴿من رجالكم﴾ فلا يدخل فيه العبد بخلاف تلك الآية.

وقال ابن العربي: هنا في قوله: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ هذا دليل على إخـراج العبـد من جملة الشهـادة؛ لأنـه لا يمكنه أن يجيبَ إذ لا يستقل بنفسه، وإنما تصرفه بإذن سيده فانحط عن منصب الشهادة.(١)

وحكى ابن العربي عن مجاهد أن المراد به: الأحرار.

قال: واختاره القاضي أبوإسحاق،(٢) وأطنب فيه.

وقيل: المراد من المسلمين؛ لأن قوله: «من الرجال» كان يغني عنه فلا بدّ لهذه الإضافة من خصوصية، وهي إما أحراركم وإمّا مؤمنوكم.

والمؤمنون به اخص؛ لأن هذه إضافة الجماعة، والاّ فمن هو الذي يجمع الشتات، وينظم الشمْلَ النظمَ الذي يصحُّ معه الإضافة.(٣)

---

(١) أحكام القرآن: ١/٢٥٧.

(٢) هو أبـو اسحـاق ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشيرازي الشافعيّ، كان فقيها، متكلمًا، نسب إلى شيراز. المدينة المشهورة بفارس؛ لطلبه العلم بها قبل رحيله إلى بغداد.
ولد سنة: ٣٩٣هـ، وتوفي سنة: ٤٧٦هـ ببغداد.
من تصانيفه: التنبيه في فروع الشافعية، طبقات الفقهاء، شرح اللُّمع في أصول الفقه.
انظر: وفيات الأعيان: ١/٢٩-٣١، طبقات السبكى: ٣/٨٩-١١١.

(٣) أحكام القرآن: ١/٢٥١. اختلف العلماء في قبول شهادة العبد فذهب مالك، وأبو حنيفة، والشافعي رحمهم الله إلى عدم قبولها، وذهب أحمد رحمه الله إلى قبولها إلا في الحدود.
انظر: المدونة: ٤/٨٠، فتح القدير: ٧/٣٩٩، مغنى المحتاج: ٤/٤٣٧، ٤٣٨، المغنى: ٩/١٩٤، ١٩٥. =

- ﴿فإن لم يكن رجلين فرجل وامرأتان﴾. دلت الآية على أنه لا يشهد الرجل والمرأتان[1] إلا عند عدم الرجلين مع أنه إذا تعارض بينتان أحدهما: رجل وامرأتان، والأخرى. رجلان فإنهما متكافئتان. وذكر الأصوليون الخلاف فيما إذا تعارض أمران في صورة، ويتساويا فيها، وثبت؛ لأحدهما الرجحان على الآخر في غيرها من الصور فهل يرجح الأرجح أم لا؟. قولان.[2]

فإن قلنا: بالتساوي فلا سؤال، وإن قلنا: بتقديم الأرجح فيَرِدُ السؤال لِمَ [جعلهما][3] مالك متكافئين،[4]، ولم يقدم الأرجح؟.

ابن العربي: قول علمائنا: إن هذه الآية تقتضي أن لا تجوز شهادة النساء إلا عند عدم الرجال لا يصح؛ لأنه لو أراد ذلك قال:[5] فإن لم يوجد رجلان [فرجل]،[6] فالظاهر تناوله حالة الوجود، والعدم.[7]

= قال الفخر: قوله: ﴿واستشهدوا شهدين من رجالكم﴾ عام يتناول العبيد، وغيرهم، والمعنى المستفاد من النص أيضا دال عليه.. والعقل، والدين، والعدالة لا تختلف بسبب الحرية، والرقّ، فوجب أن تكون شهادة العبد مقبولة). ا.هـ. تفسيره: ٧/١١٣، وهو قول شريح القاضي، وابن سيرين، وأحمد، وهو الأظهر.

(١) في النُسَخ، وتفسير ابن عرفة «والمرأة» بالإفراد، والصواب ما أثبته بالتثنية كما في الآية، وكُتُب التفسير التي اطلعت عليها.

(٢) انظر: البرهان: ٢/١١٩٩، ١٢٠٠.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) في (ب) «متكافئان» بالرفع.

(٥) أي: الله سبحانه، وتعالى.

(٦) زيادة من أحكام القرآن يقتضيها السياق.

(٧) انظر: أحكام القرآن: ١/٢٥٢.

قال: واحتج بها أبوحنيفة؛ وأصحابه على أنه لا يقضى بالشاهد واليمن؛ لأنه قسَّمَ أنواع الشهادة، ولم يذكر اليمين.[1]

وأجيب بوجهين:

الأول: أن/ الحكم هنا باليمين، والشاهد إنما هو مرجح جَنَبَة[2] المُدَعيِّ. ١٣ - أ

الثاني: أنهم يقضون بالنكول، وليس له في القرآن ذكر فدلّ على أن الآية إنما سيقت؛ لبيان ما يَسْتَقِل به الحكم في الشهادة لا لبيان كل ما يوجب الحكم.[3]

وأجيب أيضـا: بأن هذا حالة التحمل هو حينئذ مأمور بأن يُشْهِدَ رجلين أو رجلاً وامرأتين، وإنما اليمن حالة الآداء، والحكم بذلك الحق، وهو راجع؛ للأول.[4]

---

(١) انظر: فتح القدير: ٨/١٧٢، ١٧٣.

(٢) الجَنْبُ، والجَنَب ـ بإسكان النون، وتحريكها، والجانبُ شق الإنسان، والمقصود هنا: أنه صار بصفِّه، ورَجَّح كفته.
لسان العرب: ١/١٥٧، مادة: «جَنَب».

(٣) أحكام القرآن: ١/٢٥٣.

(٤) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٧٧»، ومما يؤيد القضاء باليمين مع الشاهد، ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**قضى بيمين، وشاهد**». أخرجه مسلم: ٣/١٣٣٧، كتاب الأقضية ـ باب القضاء باليمين، والشاهد، الحديث: «٣»، أبو داود: ٣/٣٠٨، كتاب الأقضية ـ باب القضاء بالشاهد واليمين، الحديث: «٣٦٠٨» «وسكت عنه أبو داود».
، وأخرجه ـ أيضا ـ أبو داود بنحوه، الحديث: «٣٦١٠»، الترمذي: ٢/٣٩٩، ٤٠٠، أبواب الأحكام ـ باب ما جاء باليمين مع الشاهد. الحديث: «١٣٥٨-١٣٦٠» عن أبي هريرة، قال الترمذي: «حسن غريب»، وفي الباب عن علي، وجابر، وابن عباس، ابن ماجة: ٢/٧٩٣، كتاب الأحكام ـ باب القضاء بالشاهد واليمين، الحديث: =

- ﴿ممن ترضون﴾. متعلق بـ ﴿استشهدوا﴾، وأبطل أبوحيان تعلقه بـ «امرأتين» أو بـ «رجلين»؛ لئلا يلزم عليه المفهوم، وهو: اطلاق الحكم في الفريق (1) الآخر. (2)

ويجاب: بأن قوله: ﴿من رجالكم﴾، و ﴿شهيدين﴾ بالإضافة؛ والمبالغة يفيد كونهما مرضيين. (3)

- ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾. هو تعليل؛ للمجموع أي: إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إذا ضلت.

ابن عطية: قرأ بعض المكيين (4) ﴿فرجل وامْرَأْتان﴾ بهمز الألف الساكنة.

ابن جني: (5) (6) لا نظير لتسكين الهمزة المتحركة، وإنما خففوا الهمزة فقربت

= «٢٣٦٨، ٢٣٦٩، ٢٣٧٠» عن أبي هريرة، وابن عباس، وجابر أيضا، مالك: ٢/٧٢٢، كتاب الأقضية - باب القضاء باليمين مع الشاهد، الحديث: «٥-٧»، الطبراني في معجمه الصغير: ١/٢٤٣، والكبير: ١/٣٥٧، الحديث: «١١٣٩»، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(١) في (ب) «التفريق» بزيادة تاء.

(٢) ومقصود المفسر من قوله: (اطلاق الحكم في الفريق الآخر.). أنه إذا تعلق بامرأتين مفهومه أن لا يشترط في الرجلين أن يكونا مرضيين، وإذا تعلق برجلين فلا يشترط في المرأتين أن تكونا مرضيتين، فلذا ترجح تعلقهِ بقوله: ﴿واستشهدوا﴾ حتى يكون قيدًا في الفريقين كما ذهب إليه أبوحيان في تفسيره: (٢/٣٤٧).

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧».

(٤) قراءة محمد بن عبدالرحمن المعروف بـ(مَتّ). انظر: مختصر شواذ القراءات لابن خالويه: ١٧، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جني: ١/١٤٧.

(٥) في (ب) «جنين» بالنون.

(٦) هو عثمان بن جنّي الأزدي بالولاء الموصلي يكنى أبا الفَتْح النحوي اللغوي صاحب التصانيف المشهورة، توفي سنة ٣٩٢هـ.

من تصانيفه: اللُمع، الخصائص، المنصف، المحتسب في شواذ القراءات. =

من الساكن ثم بالغوا في التخفيف، فصارت الهمزة ألفاً ساكنة ثم أدخلوا الهمزة على الألف الساكنة، ومنه قراءة ابن كثير.(1)

﴿وكشفت عن سَأْقيها﴾. (2) انتهى. [النمل: ٤٤].

وقع تسكين الهمزة المتحركة في القرآن في أربعة مواضع:

أحدهما: ﴿وجئتك من سبأْ بنبأْ يقين﴾ [النمل: ٢٢] قرأها أبو عمرو، (3) والبزّي (4) بفتح الهمزة.

= انظر: إنباه الرُّواه: ٢/٣٣٥-٣٤٠، إشارة التعيين: ٢٠٠، ٢٠١، معجم المؤلفين: ٦/٢١٥.

(١) هو عبدالله بن كثير المكّي الدّارى مولى عمر بن علقمة الكنانيّ، أحد القراء السبعة، ولد سنة ٤٥هـ بمكة، وتوفي بها ١٢٠هـ.
انظر: التبصرة لمكيِّ: ١١٨-١١٩، الإقناع في القراءات السبع: ١/٧٧-٨٩، معرفة القراء الكبار: ١/٧١، ٧٢.

(٢) تفسيره: ٢/٣٦٢، المحتسب: ١/١٤٧. وقال ابن جني في الخصائص: وأنا أروى ما ورد عن العرب من همزة الألف الساكنة في «بأزّ»، و«سأق»، ونحو ذلك. وذلك أنه قد ثبت من عدة أوجه أن الحركة إذا جاورت الحرف الساكن فكثيراً ما تجريها العرب مجراها فيه، فيصير؛ لجواره إياها كأنه محرَّك بها، فإذا كان كذلك، فكأن فتحة باء «بأز» إنما هي نفس الألف. فالألف كأنها محرَّكة، وإذا تحرّكت الألف انقلبت همزة من ذلك قراءة أيُّوب السختيانيّ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضألين﴾. ا. هـ. ٣/١٤٧، وانظر: النشر: ٢/٣٣٨. وكلامه في الخصائص أوضح مما ذكره في المحتسب.

(٣) هو أبوعمرو بن العلاء بن عمّار بن العُرْيان أحد القراء السبعة كان أعلم الناس بالغريب، والعربية، والقرآن، والشعر. ولد سنة ٦٨هـ بمكة، وقيل: غير ذلك، وتوفي سنة ١٥٤هـ، وقيل: غير ذلك.
انظر: التبصرة: ١١٩، ١٢٠، الاقناع: ١/٩٢-٩٤، معرفة القراء الكبار: ١/٨٣-٨٧.

(٤) هو أحمد بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن نافع بن أبي بزّه يُكنى البَزِّي أبا الحسن، مقرىء ضابط، محقق، متقن. روي عن ابن كثير. توفي سنة ٢٥٠هـ، وقيل: غير ذلك. =

ورُوي عن قنْبل(١) إسكان الهمزة إجراء للوصل مجرى الوقف. (٢)

الثاني: قوله تعالى: ﴿ما دلهم على موته إلاَّ دابة الأرض تأكل منسأْته﴾ [سبأ: ١٤] قرأها(٣) نافع (٤)، وأبو عمرو بالألف دون همز، وابن ذكوان (٥) بهمزة ساكنة، والباقون بهمزة مفتوحة. (٦)

الثالث: قوله تعالى في فاطر: ومَكْرَ السيىءِ﴾ [٤٣] قرأ حمزة بسكون الهمزة إجراء للوصل مجرى الوقف، والباقون بتحريكها. (٧)

الرابع: قوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارِئكم﴾ [البقرة: ٥٤] ورُوي فيه

= انظر: الاقناع: ١/٨٠، معرفة القراء الكبار: ١/١٤٣ـ١٤٨، طبقات القراء: ١/١١٩، ١٢٠.

(١) هو محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن سعيد بن جُرْجَة المكّي المخزومي يكنى أبا عمر ويلقب قُنْبلاً روى عن ابن كثير، ولد سنة ١٩٥هـ، وتوفي سنة ٢٩١هـ.
انظر: الاقناع: ١/٧٩، ٨٠، معرفة القراء الكبار: ١/١٨٦، ١٨٧، طبقات القراء: ٢/١٦٦.

(٢) انظر: النشر: ٢/٣٣٧.

(٣) في (ب) «أبو نافع».

(٤) هو نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم مولى جَعْوَنة بن شَعُوب الشِّجْعي إمام أهل المدينة، ومقرؤها. توفي سنة ١٦٩هـ.
انظر: الاقناع: ١/٥٥، ٥٦، معرفة القراء الكبار: ١/٨٩ـ٩٢، طبقات القراء: ٢/٣٣٠ـ٣٣٤.

(٥) هو عبدالله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشيّ، الفِهْريّ، الدمشقيّ يكنى أبا عمرو، روى عن ابن عامر، ولد سنة ١٧٣هـ، وتوفي سنة ٢٤٢هـ بدمشق.
انظر: التبصرة: ١٢٢، الاقناع: ١/١٠٥، طبقات القراء: ١/٤٠٤، ٤٠٥.

(٦) انظر: التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الدانيّ: ١٨٠.

(٧) انظر: النشر: ٢/٣٥٢.

عن أبي عمرو الاختلاس،[1]، ورُوي عنه الإسكان.[2].

قال[3] ابن العربي: وهنا سؤالان:

الأول: يقول: فرجل وامرأة فإذا أضلت المرأة فذكَّرها الرجل.

فأجاب: بأنه لو ذكرها إذا نسيت لكانت[4] شهادة واحدة، والمرأتان إذا ذكرت إحداهما[5] الأخرى كانا كالرجل يستذكر في نفسه فيتذكر.

الثاني: ما الموجب لتكرار لفظ [﴿إحداهما﴾، وكان يقول: فتذكرها الأخرى؟.

فأجاب: بأنه لو قال: فتذكِّر[ها ﴿الأخرى﴾،[6]، لكان البيان من جهة واحدة][7] فتُذكِّر الذاكرة الناسية، فلما كرر افاد أن كل واحدة تضلّ، وتذكِّر الذاكرة الغافلة، وتذكر الغافلة الذاكرة فيما ذكرته»[8] انتهى.

وهذا الكلام يحتاج إلى تنقيح، وهو أن يجعل ﴿إحداهما﴾ من قوله: ﴿فتذكر إحداهما﴾ مفعول به، و﴿الأخرى﴾ فاعل فحينئذ يتجه سؤال

---

(١) الاختلاس في اللغة: هو الاختطاف، والالتماع، يقال: اختلست الشيء. معجم مقاييس اللغة: ٢/٢٠٨. مادة: «خَلَس».
والمقصود هنا حركة بين ضمة الراء، وإسكانها، أو كسرها، وإسكانها.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧»، انظر: النشر: ٢/٢١٢، ٢١٣.

(٣) في (ب) «فقال» بزيادة فاء.

(٤) في (ب) كرر لفظ: «لكانت» مرتين.

(٥) في الأصل: «أحديها» بالياء؛ والصواب ما أثبته من (ب).

(٦) زيادة من أحكام القرآن يقتضيها السياق.

(٧) زيادة من (ب).

(٨) أحكام القرآن: ١/٢٥٥، ٢٥٦.

ابن[1] العربي؛ لأنه تكون ﴿إحداهما﴾ المكررة هي[2] الضالة، والأخرى المُذكِرة، [3] ولو كان ﴿إحداهما﴾ فاعلاً، و ﴿الأخرى﴾ مفعولاً لكان المعنى فتذكر واحدة منهما الأخرى فلا يتجه السؤال. [4]

- ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾. نَهْيُ الحاضر، والغائب بالنسبة إلى القديم [سواء]، [5] وفي الحديث[6] قد يكون نهي الغائب أشد؛ لأنك[7] قد تنهى الشخص الحاضر عن فعل شيء بين يديك، وتكون تحب [8] لو سمعت عنه أنه يفعله في غَيْبتك لا تزجره، ولا تنهاه فهذا الأمر فيه أخف من شيء تزجره عن فعله في الغَيْبة والحضرة فإن النهي في هذا أشد، ولا يؤخذ من الآية أن الأمر بالشيء ليس نهيًا [9] عن ضدّه؛ لأن ﴿استشهدوا﴾ أمر للمتعاقدين، ﴿ولا يأب﴾ نهي للشاهدين. [10].

---

(١) في الأصل: «بن» بلا ألف، والصحيح ما أثبته من (ب).

(٢) في (ب) «وهي» بزيادة واو.

(٣) في (ب) «المذكورة»

(٤) تعقيب المفسر على ابن العربي وجيه؛ لأن الآية تحتمل الوجهين؛ لأن ﴿إحداهما﴾ و﴿الأخرى﴾ مقصوران، فلم يتميز الفاعل منهما بالحركة، وقد فصَّل القول في ذلك أبو حيان في تفسيره: (٢/ ٣٤٩).

(٥) زيادة من (ب).

(٦) في (ب) «الحادث» وهي أظهر.

(٧) في (ب): «لأنا» بنون الجمع.

(٨) في (ب) «تحث» بالثاء.

(٩) في (ب) «نهى» بالرفع.

(١٠) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧»، وانظر: البرهان: ١/ ٢٥٠.

وانظر ما ذكر ابن عطية، والزمخشري،[١] وانظر هل إسم الفاعل على حقيقته في التحمل، والأداء، أو حقيقة في أحدهما، وتقرر الاتفاق على أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال.

وهل هو حقيقة في الماضي أو مجاز؟. فيه خلاف.

والشاهد لا يسمى شاهدًا إلا حين التحمل فإذا جعل متناولاً التحمل، والأداء كان استعمالاً له في حقيقته، ومجازه.[٢]

- قال ابن العربي: اختلفوا في حكم هذا النهي على ثلاثة أقوال:

أحدهما: أن فعل ذلك ندب.

الثاني: أنه فرض كفاية.

الثالث: أنه فرض على الأعيان قاله الشافعي، وغيره[٣].

والصحيح عندي أن المراد هنا حالة التحمل؛ لأن حالة الأداء مبيَّنة بقوله: ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾، وإذا كانت حالة التحمل فهي فرض «كفاية».[٤]؛ لأن إباية الناس كلهم عنها إضاعة للحقوق. وإجابة جميعهم إليها تضييع للأشغال.

قال: وقال علماؤنا: قوله: ﴿ولا يأب الشهداء﴾ دليل على أن الشاهد هو

---

(١) قال ابن عطية: والآية كما قال الحسن جمعت بين أمرين: لا تأب إذا دُعيت إلى تحصيل الشهادة، ولا إذا دعيت إلى آدائها على جهة الندب..). ثم فصَّل ذلك.. تفسيره: ٣٦٨/٢، ٣٦٩.

وقال الزمخشري: ﴿إذا ما دعوا﴾؛ ليقيموا الشهادة، وقيل: ليستشهدوا. وقيل: لهم شهداء قبل التحمل تنزيلاً لما يشارف منزلة الكائن). ا.هـ. تفسيره: ٤٠٣/١.

(٢) انظر: تفسير الرازي: ١١٤/٧، ١١٥. سبق تعريف الحقيقة، والمجاز عند تفسير المفسر للبسملة عند ذكره، لقول ابن الحاجب. في لفظ: «الرحمن» فليراجع.

(٣) انظر: مغنى المحتاج: ٤٢٦/٤، فتح القدير: ٣٦٥/٧.

(٤) سقط من (ب).

الذي يأتي للحاكم، وهذا أمر انبنى عليه الشرع وعُمِلَ به في كل دين، ومن أمثال العرب: في بَيْتِه يُؤْتَى الحَكَم». [1] انتهى.

يقال له: هذا إنما هو «إذا»[2] قلنا: المراد به الأداء لا تحمل الشهادة، وأنت اخترت أن المراد به التحمل. [3]

ابن العربي: قال علماؤنا: هذا في الدعاء لها، فأمّا من عنده شهادة. لم يعلم بها مستحقها:

فقال قوم: أداؤها ندب/ لقوله: ﴿ولا يأب﴾ ففرض الأداء عند الدعاء فإذا لم يدع كانت ندبًا.يريد من دليل الخطاب، ويكون ندبًا لقوله عليه السلام: «**خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها**». [4] ١٣ ـ ب

والصحيح عندي أن أداءها فرض لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم[5]

---

(١) أحكام القرآن: ١/٢٥٦، ٢٥٧.

(٢) سقط من (ب).

(٣) تعقيب المفسر على كلام ابن العربي فيه نظر؛ لأن ابن العربي اختار أنها فرض كفاية في حالة التحمل، وفرض على الأعيان في حالة الأداء.

(٤) أخرجه بلفظه مسلم: ٣/١٣٤٤، كتاب الأقضية ـ باب خير الشهود، الحديث: «١٩»، أبوداود: ٣/٣٠٥، كتاب الأقضية ـ باب في الشهادات، الحديث: «٣٥٩٦»، الترمذي: ٣/٣٧٣، أبواب الشهادات، الحديث: «٢٣٩٧»، مالك: ٢/٧٢٠، كتاب الأقضية ـ باب ما جاء في الشهادات. الحديث: «٣».
وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ الترمذي: الحديث: ٢٣٩٩، ابن ماجة: ٢/٧٩٢، كتاب الأحكام ـ باب الرجل عنده الشهادة لا يعلم بها صاحبها، الحديث: «٢٣٦٤» عن زيد بن خالد الجُهَنِّي رضي الله عنه.

(٥) في (ب) «عليه السلام».

قال: «**انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا**».[(١)(٢)] انتهى.

و ﴿**ما**﴾ من قوله: ﴿**ما دعوا**﴾ زائدة،[(٣)] وأفادة تأكيد العموم في الزمان.

- ﴿**ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً**﴾. ابن العربي: قال: علماؤنا: إلا ما كان من قيراط، ونحوه لنزارته، وعدم التشوف إليه إقرارًا، وإنكارًا.[(٤)]

ابن عطية: قدم «الصغير» «على الكبير»[(٥)]؛ لئلا يتهاون بها.[(٦)] كما قال في قوله: ﴿**من بعد وصية يوصى بها أو دين**﴾ [النساء: ١٢] وكما في قوله: ﴿**فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة**﴾ [النساء: ٩٢] مع أن العداوة تنفي أخذ الدية، وتوجب التهاون [بها][(٧)]؛ ولذلك قدمت. وضمير المفعول في ﴿**تكتبوه**﴾ إما للحق أو الكَتْب أو الدَّين. وعلى أنه للكَتْب فـ ﴿**أو**﴾؛ للتخيير، وللحق للتفضيل.

---

(١) أخرجه بلفظه البخاري: ٣/١٥٩، كتاب المظالم - باب أَعن أخاك ظالمًا أو مظلومًا، ٩/٢٨، كتاب الإكراه - باب يمين الرّجل لصاحبه إنه أخوه، وأحمد: ٣/٩٩، ٢٠١. عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

وأخرجه أيضا بنحوه مسلم: ٤/١٩٩٨، كتاب البرّ - باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلوما: «الحديث»: «٦٢»، الدارمي: ٢/٣١١، كتاب الرقائق - باب انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا. عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) أحكام القرآن: ١/٢٥٧.

(٣) تعبير المفسر عن ﴿ما﴾ هنا بالزيادة ليس المقصود منه الزيادة التي بمعنى الحشو، فكتاب الله منزه عنه، وإنما يقصد به المعنى المصطلح عليه، وهو أن الحرف الزائد هو الذي يصح المعنى بدونه، ولكن يؤتى به؛ لغرض من الأغراض البلاغية كالتوكيد كما هنا.

وبعض العلماء يعبر عن هذا بأن يقول: ﴿ما﴾ صلة؛ للتوكيد، وهو ألطف، وأظهر لغير المختصين.

(٤) أحكام القرآن: ١/٢٥٧.

(٥) سقط من (ب).

(٦) انظر: تفسير ابن عطية: ٢/٣٦٩.

(٧) زيادة من (ب).

- ﴿إلى أجله﴾. لا يصح تعلقه بـ ﴿تكتبوه﴾؛ لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدين؛ وإنما هو حال أي؛مستقرًا في الذمة إلى أجله قاله ابن هشام: (١)

- ﴿ذلكم أقسط﴾ قد تقرر أن ﴿ذا﴾ للاشارة، واللام لبعد الإيشار، (٢) وهو هنا قريب لكن قالوا: يشار بالبعد؛ للقريب قصدًا؛ للتعظيم كما في قوله: ﴿فذلكن الذي لمتنني فيه..﴾ [يوسف: ٣٢]. [أقسط] (٣) وهذا يدل على أن الأمر المتقدم؛ للندب لا؛ للوجوب.

الأصوب أن المراد: الاشهاد أقسط، والكتب أقوم؛ للشهادة فيكون لفًّا، ونشرًا (٤) أي أعدل.وأقرب.

لقيام الشهادة؛

و ﴿أقسط﴾ قيل: من الرباعي وهو شذوذ. (٥) وقال الزمخشري: من «قاسط» على النسب أي ذو قسط، أو جارٍ على مذهب سيبويه في بقائها من «أفعل». (٦)

وردّه أبوحيان بأن سيبويه لم ينص على بناء «أفعل» التفضيل. (٧) وما

---

(١) مغنى اللبيب: ٦٨٧.

(٢) في (ب) «المشار» بالميم.

(٣) زيادة لازمة؛ لأن ما ذكره المفسر بعدها تفسير لها، وهكذا وردت في تفسير ابن عرفة ق: «٧٧».

(٤) راجع تعريف اللف والنشر عند تفسير المفسر للآية ﴿فأمّا الذين اسودت وجوههم..﴾ ١٠٦ من سورة آل عمران، وقد سبق الاشارة إلى ذلك.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧»، وانظر: معجم مقاييس اللغة: ٥/٨٥-٨٦. مادة: «قسط».

(٦) تفسيره: ١/٤٠٤.

(٧) تفسيره: ٢/٣٥١.

قاله أبوحيان غير صحيح ، وإنما في سيبويه أن «أفعل» في التعجب يبنى من «فَعُلَ» ، «وفَعِلَ» ،«وأفعل » في قليل من الكلام . [1]

قال ابن خروف[2] في شرحه له : [3] هكذا في النسخ الشرقية ؛ وفي النسخ الرباحية لم تذكر في قليل . [4]

فسيبويه نص على بناء فعل التعجب من «أفعل» ، وما قال في قليل و«أفعل» في التفضيل حكمها حكم التعجب سواء .

فما قال الزمخشري : عنه حق .

وقوله : إنه من قاسط غير صحيح ؛ لأن الاشتقاق لا يكون إلا من الفعل ولا يصح من اسم الفاعل .

وقول ابن عطية :

انظر هل يكون من قسُط بالضم . [5] غير صحيح ؛ لأنه لم يحكه أحد فيه . [6]

- ﴿وأدنى ألا ترتابوا . . ﴾ . إن أريد بالريبة مطلق الاحتمال فيكون فيه منع الشهادة بالمفهوم ؛ لأنه ظنيٌّ فلا ينتفى فيه الاحتمال وفيه ثلاثة أقوال :

---

(١) الكتاب : ٢/٢٥٢ .

(٢) هو علي بن محمد بن علي بن محمد الحضرميّ المعروف بابن خروف الاشبيلي إمام في النحو، واللغة. توفي سنة ٦٠٩هـ بإشبيلية. وقيل: غير ذلك.
من تصانيفه: شرح كتاب سيبويه سماه: «تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب»، شرح كتاب الجمل للزجاجي.
وخروف بفتح الخاء وهو غير ابن خروف الشاعر، وهو علي بن محمد بن يوسف، وقد خلط بينهما صاحب فوات الوفيات: ٣/٨٤، ٨٥. وابن كثير في البداية والنهاية: ١٣/٥٤.
انظر: وفيات الأعيان: ١/٤٣٣، إشارة التعيين: ٢٢٨.

(٣) يقصد كتاب سيبويه.

(٤) لم اجدها خلال البحث.

(٥) تفسيره: ٢/٣٦٩ بضم السين.

(٦) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧» يقصد أهل اللغة حيث إنِّي قد فتشت عنه في المعاجم فلم اجده.

الأول: أنه يشهد بها على القطع.

الثاني: أنه لا يشهد.

الثالث: أنه يشهد بها بالفَهْم على نحو ما تحملها، وإن أريد بالريبة الشك فليس فيه دليل.[(1)]

ابن العربي: فيه دليل على أن الشاهد إذا رأى خطَّه، ولم يذكر الشهادة لم يؤدها لما دخل عليه من الريبة، ولا يؤدي إلا ما يعلم لكنه يقول: هذا خطِّي، ولا أذكر الآن ما كتبت فيه.

وقد اختلف علماؤنا على ثلاثة أقوال:

الأول: قال في «المدونة»: يؤديها؛ ولا تنفع؛ وذلك في الدين، والطلاق.[(2)]

الثاني: قال في «كتاب محمد»:[(3)] لا يؤديها.

الثالث: قال مطرف،[(4)] وابن الماجشون.[(5)]

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧».

(٢) المدونة: ٤/٧٦.

(٣) وهو أحد الأمهات الأربع في المذهب المالكي وتعرف بـ «المَوَّازية» نسبة إلى مؤلفها.
وهو محمد بن ابراهيم بن زياد الأسكندري المعروف بابن المَوَّاز تفقه على ابن الماجشُون، وابن الحكم، وكان راسخًا في الفقه، والفُتيا عالمًا في ذلك. ولد سنة ١٨٠هـ، وتوفي سنة ٢٦٩هـ وقيل: غير ذلك بدمشق.
انظر: الديباج: /١٦٦، ١٦٧، شجرة النور: ٦٨.

(٤) هو مطرف بن عبدالله بن مطرف بن سليمان الهلالي يكنى أبا مصعب مولى ميمونة أم المؤمنين رضي الله عنها؛ تفقه على مالك، وغيره، وروى عنه كان ثقة. توفي ٢٢٠هـ بالمدينة المنورة.
انظر: الديباج: ٢/٣٤٠، شجرة النور: ٥٧.

(٥) هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشُون يكنى أبا مروان كان فقيهًا، فصيحا، ومفتي أهل المدينة في زمانه. توفي سنة ٢١٣هـ، وقيل: غير ذلك.
انظر: وفيات الأعيان: ٣/١٦٦، ١٦٧، العبر: ١/٣٦٣، الديباج: ٢/٧٠٦.

والمغيرة[1]: يؤديها؛ وتنفع إذا لم يشك في كتابه، وهو الذي عوّل عليه الناس.

ووجه القول[2] بأنها لا تنفع أن خَطَّه فَرْع عن علمه فإذا ذهب علمه ذهب نفع خَطِّه.

وأجيب: بأن خَطَّه بدل الذكرى فإن حصلت وإلا قام مقامها[3]. انتهى.

ليس في الآية دليل لما ذكر ابن العربي؛ لأنه لم ينف الريبة جملة؛ لأن قوله: ﴿**وأدنى ألا ترتابوا**﴾ يدل أنه لا بدّ «ثم»[4] من الريبة، والكَتْب يزيلها أو ينقص «منها»[5] فكأنه يقول: وأقرب لانتفاء الريبة فلم تنتف كلها.

- ﴿**إلا أن تكون تجارة..**﴾. إن أراد بالأول الدَّين، وبهذا الحاضر فيكون استثناءًا منقطعًا، وإن أراد بالأول مطلق المعاملة فهو متصل.[6]

فإن قلت: هل في الآية دليل لمن يقول: الاستثناء من الاثبات ليس بنفي كالاستدلال بقوله تعالى: ﴿**فسجدوا إلا إبليس أبى..**﴾ [طه: ١١٦]. لقوله: ﴿**فليس عليكم جناح..**﴾[7] وإلا لما كان له فائدة!.

---

(١) هو المغيرة بن عبدالرحمن المخزومي الإمام الفقيه كان فقيه المدينة المنورة بعد مالك، ثقة وعليه مدار الفَتوى في زمانه. ولد سنة ١٢٤هـ؛ وتوفي ١٨٨هـ، وقيل: ١٨٦هـ.
انظر: ترتيب المدارك: ١/٢٨٢-٢٨٦، الديباج: ٢/٣٤٣-٣٤٤، شجرة النور: ٥٦.

(٢) في الأصل: «قول»: وما أثبته من (ب) يقتضيه السياق.

(٣) أحكام القرآن: ١/٢٥٨.

(٤) سقط من (ب).

(٥) سقط من (ب).

(٦) المنقطع نقيض المتصل فالمنقطع هو أن يكون ما بعد إلاّ من غير جنس ما قبلها، نحو: «قام القوم إلاّ فرسًا»، وإن كان من جنسه فهو المتصل، نحو: «قام القوم إلا زيدًا».
الإستغناء في الإستثناء للقرافي: ٢٩٥.

(٧) تكملتها: ﴿**ألاّ تكتبوها..**﴾.

فالجـواب: أن الأول تنـاول الكتب، والإشهـاد فلو لم تذكـر هذه الزيادة؛ لأدى إلى إهمال الإشهاد، والكتب فأفادت هذه الزيادة رفع الجناح عن الكتب في الحاضر، ونفى الأمر بالاشهاد فيها عن غير كتب. [1]

- ﴿**وأشهدوا إذا تبايعتم**. .﴾. تضمنت الاشهاد من غير كتب فلا تناقض؛ قوله: / ﴿**فليس عليكم جناح ألا تكتبوها**﴾؛ لأن تلك إنما اقتضت رفع الجناح عن عدم الكتب. ١٤ - ا

- ﴿**ولا يضارَّ كاتب ولا شهيد**﴾. قيل: مبنى؛ للفاعل، وقيل؛ للمفعول ويصح حمله على الأمرين معا على القول بجواز تعميم اللفظ المشترك في مَفْهُومَيْه «معا» [2] كما قالوا [3] في الجَوْن. [4]

فإن قلت: هذان لفظان، وذلك لفظ واحد!.

قال الفخر: [5] قلت: قد قال سيبويه في المشترك: أنهما لفظان دالان على معنيين. ذكره في باب المستقيم [6] والاحالة في وجدت. [7] [8].

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٧».

(٢) سقط ص (ب).

(٣) في الأصل: «قال» بالإفراد: وما أثبته من (ب) يقتضيه السياق.

(٤) الجـون: إسم يقـع على الأبيض، والأسود، وهو من باب تسمية المتضادين بالإسم الواحد. معجم مقاييس اللغة: ٤٩٦/١. مادة: «جَوْن».

(٥) في (ب) «اللِّخميِّ»، والصحيح أنه «الفخر» كما في الأصل.
انظر: المحصول: ٣١٤/١، تفسير ابن عرفة: ق: «٧٨».

(٦) ما في الكتاب: الاستقامة.

(٧) في (ب) العبارة هكذا: «وجدت الناس».

(٨) انظر: الكتاب: ٧/١، ٨، والذي اطلعت عليه في النسخة المطبوعة أنه في باب «اللفظ للمعاني». وقد يأتي اللفظ المشترك، لاكثر من ذلك. سبق تعريف المشترك عند تفسير المفسر للفظ: «الرحمن» من البسملة، وذكره لقول ابن الحاجب بالحاشية، فليراجع، =

وقال التلمساني في «شرح المعالم الفقهية» في المسألة الخامسة من الباب الثالث في قوله: ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨]: أنه يحتمل أن يكون مضافًا؛ للفاعل؛ والمفعول معا. وردّه بأنّا إذا عممناه في الأمرين يلزم أن يكون مرفوعًا، ومنصوبًا في حالة واحدة، وذلك جمع بين النقيضين.(١)

فإن قلت: لِمَ أتى فعل النهي بياء الغَيْبة، والأصل أن تكون بتاء الخطاب كما في قوله: ولا تكتموا الشهادة﴾؛ لأن النهي في الأكثر إنما يكون للمخاطب لا؛ للغائب!.

قلت: قصدًا؛ للعموم؛ لأن الغَيْبة أصرح في العموم من الخطاب.

فإن قلت: لِمَ عبر في ﴿شهيد﴾ بلفظ المبالغة دون كاتب؟.

فالجواب: أن ذلك فيمن برز، وبلغ إلى درجة العدالة.

فإن قلت: النهي إنما يكون عما يقع أو يتوهم وقوعه و ﴿شهيد﴾ من أبنية المبالغة، وقد قال ابن عطية فيه: إن المراد به من تكررت منه الشهادة، وأنه إشارة إلى العدالة.(٢) فهو عدل رضى، وعدالة الشاهد تمنع وقوع الضرر منه فلو قال: «ولا شاهد» دون مبالغة لم يرد السؤال.

فالجواب: أن تكرار الشهادة مظنة؛ لغفلته ووقوع الضرر منه.

= ومنشأ هذا الخلاف ما ذكره الرازي في قوله تعالى: ﴿ولا يضار كَاتب ولا شهيد﴾ يحتمل أن يكون هذا نهيًا للكاتب، والشهيد عن إضرار من له الحق.. ويحتمل أن يكون نهيا؛ لصاحب الحق عن اضرار الكاتب، والشهيد بأن يضرهماَ أو يمنعهما عن مهماتهما.. وإنما احتمل الوجهين بسبب الإدغام الواقع في ﴿لا يضارّ﴾. (أحدهما): أن يكون أصله «لا يضارِر»، بكسر الراء الأولى، فيكون الكاتب، والشهيد هما الفاعلان للضرار. (والثاني): أن يكون أصله «لا يضارَر» بفتح الراء الأولى، فيكون هما المفعول بهما الضِرَار..). ا.هـ. تفسيره: ١١٨/٧.

(١) شرح المعالم الفقهية في أصول الفقه مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: «١٤٩١٩»، ق: «٨٤»، وانظر: تفسير ابن عرفة ق: «٧٨».

(٢) تفسير ابن عطية: ٣٦٣/٢.

«فصـــل»

اختلف الناس في جواز أخذ الإجرة على الشهادة، والمعروف المنع وبعضهم أجازها إذا كان منقطعا عن أسبابه إليها. وقيل: إن كان له من المعْـرفـة ما يُفْتَقَرُ بسببها إليه في النظر في الوثيقة؛ ليصححها فقهًا، وكتبًا باعتبار سلامتها من اللحن المخل فيجوز له أخذ الإجرة، وإلا فلا.

وقـال الحـافظ أبو عمرو عثمان بن الصلاح في «**علوم الحديث**» ما نصه: من أخذ على التحديث أجرًا فقال اسحق بن إبراهيم،[1] وأحمد بن حنبل، وأبوحاتم الرازي:[2] أن ذلك مانع من قبول روايته فلا يؤخذ عنه. وتـرخص أبـو نعيم الفضـل بن دُكين،[3] وعلى بن عبدالعزيز المكيِّ،[4]

---

(١) هو أبو يعقوب اسحاق بن أبي الحسن ابراهيم بن مَخْلَد المعروف بابن رَهْوَيْه جمع بين الحديث، والفقه، والورع، وكان أحد أئمة الإسلام. ولد سنة ١٦٣هـ، وقيل: غير ذلك، وتوفي سنة ٢٣٧هـ، وقيل: غير ذلك.
انظر: الوفيات: ١/١٩٩-٢٠١، العبر: ١/٤٢٦، شذرات الذهب: ٢/٨٩.

(٢) هو محمد بن أدريس بن المنذر بن مهران الحنظليِّ، الغطفانيِّ الرازيِّ (أبوحاتم) محدث، حافظ، ولد سنة ١٩٥هـ بالرى وتوفي سنة ٢٧٧هـ ببغداد.
من تصانيفه: تفسير القرآن، الجامع في الفقه، الجرح والتعديل.
انظر: تهذيب التهذيب: ٩/٣١-٣٤، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٣٢٦، معجم المؤلفين: ٩/٣٥.

(٣) هو عمرو بن حماد بن زهير التميميّ مَوْلى آل طلحة؛ أبو نعيم الكوفي المُلَائي الحافظ، الثقة المعروف بالفضل بن دُكين. توفي سنة ٢١٩هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٨/٢٧٠-٢٧٦، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٣٠٨، ٣٠٩.

(٤) هو علي بن عبدالعزيز البغويِّ، المكيِّ، أحد الحفاظ المكثرين مع علو الاسناد، توفي سنة بضع وثمانين ومائتين.
انظر: العبر: ١/٤١٢، تهذيب التهذيب: ٧/٣٦٢، ٣٦٣.

وآخـرون فأجازوا أخذ العوض عن التحديث، وشبهوه بأخذ الأجرة على إقرائهم القرآن على أن في هذا من حيث «العرف»[1] خرمًا للمروءة، والظن السيء لفاعله إلا أن يقترن ذلك بما ينفيه كما كان أبوالحسين النقُّور[2]، وأفتى به الشيخ أبوإسحاق الشيرازي؛ لأن أصحاب الحديث كانوا يمنعونه عن الكسب لعيالـه». [3] انتهى. ذكره في النوع الثالث [والعشرين]. [4] وفي «إكمال» عياض في «كتاب الطب» في أحاديث الرُّقى أجاز مالك، وأحمد بن حنبل، والشافعي، وأبو ثور، [5] وإسحاق أخذ الإجرة على الرقية، والطب، وتعليم القرآن.

ومنع أبوحنيفة، وأصحابه الإجرة على تعليم القرآن، وأجازوا الإجرة على الرقية، والطب». [6] انتهى.

قال شيخنا: فحاصل ذلك أنه إن كان انقطاعه؛ لذلك يشغله عن معاشه، وكان فقيراً محتاجًا لما يتعيش به، ولم يكن عنده من الحال ما يستغنى به عن طلب المعاش فيجوز له أخذ الإجرة، وإلا فلا.

---

(١) سقط من (ب).

(٢) ما في النُسخ «السعـودي». وهو خطأ والتصحيح من علوم الحديث لابن الصلاح، وتفسير ابن عرفة ق: «٧٨». وهو أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله النَّقُور، البغدادي، البزاز، مُحدث، صدوق، ولد سنة: ٣٨١هـ، وتوفي سنة ٤٧٠هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٨/٣٧٢، البداية والنهاية: ١٢/١١٨، شذرات الذهب: ٣/٣٣٥، ٣٣٦.

(٣) انظر: علوم الحديث المشهور «بمقدِّمة ابن الصلاح»: ٥٦.

(٤) زيادة من كتاب علوم الحديث، ولعلها سقطت من الناسخ.

(٥) هو ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبيِّ الفقيهَ البغدادي صاحب الإمام الشافعي يكنى أبا ثور، ثقة، توفي سنة: ٢٤٠هـ.
انظر: وفيات الأعيان: ١/٢٦، طبقات الأسنويِّ: ١/٢٥، ٢٦، تهذيب التهذيب: ١/١١٨.

(٦) إكمال الإكمال: ٦/١٦.

وحكى أبوالعباس أحمد بن حلولو[1] عن والده أن القاضي أبا عبدالله محمد الأجميِّ[2] [3] بعث له صهره سيدي [أبو][4] علي ابن قداح[5] بزير لبن فشربه ثم سمع أنه من عند شاهد يأخذ الإجرة على الشهادة فتقيأه ثم لما صار هو شاهدًا كان يأخذ في الشهادة قدر الدينار كل يوم، وما ذاك إلا أنه كان يأخذ ذلك مِنْ وجهه، والشاهد الأول لم يكن يأخذ ذلك من وجهه.[6]

- ﴿ويعلمكم الله..﴾. دليل على اشتراط العلم في الكاتب، والشاهد.

- ﴿والله بكل شيء عليم﴾. دليل على أن لفظ الشيء يطلق على المعدوم، والموجود؛ لأنه لا خلاف أن علم الله تعالى متعلق بالموجود، والمعدوم.

---

(١) هو أحمد بن عبدالرحمن بن موسى اليَزْلِيتني عرف «بحلولو القروي» كان أحد الأئمة الحافظين لفروع مذهب مالك، كان حيا سنة ٨٧٥هـ، وسنه قريب من الثمانين.
من تصانيفه: شرحان على مختصر خليل كبير، وصغير، شرح التنقيح للقَرَافي.
انظر: توشيح الديباج: ٥٢، شجرة النور: ٢٥٩، تراجم المؤلفين التونسيين: ١٦٥/٢-١٦٧. وفي الأصل: «حلول» بلا «واو» وهو خطأ، والصواب ما أثبته من نسخة (ب)، ومصادر الترجمة.

(٢) في (ب)، وفي تفسير ابن عرفة: «الأحمر» بالراء، ولعله تحريف من الناسخ للياء إلى راء، والصواب ما في الأصل كما في كتب التراجم التي رجعت إليها.

(٣) هو محمد الأجميِّ التونسي (أبو عبدالله) كان من الفقهاء الأعلام، وقاضي الأنكحة بتونس، أخذ عنه جماعة منهم ابن عرفة، توفي سنة: ٧٤٩هـ.
انظر: توشيح الديباج: ٢٤٨، شجرة النور: ٢١٠.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) هو عمر بن علي بن قدّاح الهوَّاري التونسيّ (أبو علي)، كان عالمًا بمذهب مالك، وعليه مدار الفُتْيا، درَّس بالمدرسة الشمَّاعية، وولي قضاء الأنكحة بتونس مرتين، وقضاء الجماعة بعد ابن عبدالرفيع توفي سنة ٧٣٤هـ.
من تصانيفه: مسائله المشهورة قيدت عنه.
انظر: الديباج: ٨٢/٢، شجرة النور: ٢٠٧، تراجم المؤلفين التونسيين: ٥٨/٤، ٥٩.

(٦) تفسير ابن عرفة ق: «٧٨».

وقال القَرَافي في تأليفه على «الأربعين» لما أن ذكر الخلاف في لفظ ﴿شيء﴾ هل يصدق على المعدوم أم لا؟. هذا الخلاف إنما هو في كونه محكومًا به لا في كونه متعلق الحكم كقولك: «المعدوم شيء».

وأما مثل ﴿والله بكل شيء عليم﴾ فهو متعلق الحكم.(١)

والآمدي في «أبكار الأفكار»: ذكر الخلاف مطلقًا.(٢)

وإنما(٣) ذكروا قول القرافي في اسم الفاعل المشتق.(٤).

٢٨٣ - ﴿وإن كنتم على سفر..﴾. لم يقل: وإن كنتم مسافرين، وهو حقيقة، والآخر مجاز!.

؛ لأن ﴿على﴾؛ للاستعلاء، وهو في السفر مجاز؛ ليفيد ابتداء السفر وانتهاؤه/ والمفهوم ملغى بنص السنة؛ لأنه عليه السلام **«رهن درعه في الحضر عند يهودي»**.(٥) ١٤ - ب

---

(١) لم أجده خلال البحث.

(٢) سبق أن ذكر المفسر قول الآمدي الخلاف في هل المعدوم شيء أم لا؟ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [٢٩]، وأوضحت أن النزاع لفظي، بالحاشية فليراجع هناك.

(٣) في (ب) «إمّا» بلا نون.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٧٨»، وانظر: تفسير الرازي: ٧/١٢٤.

وقول المفسر: إنما ذكروا قول القرافي في اسم الفاعل المشتق). فيه إجمال، وتفصيله ما قاله القرافي قال: قيام المعاني بمحالها يوجب أحكامها؛ لمحالها، واستحقاق ألفاظ تلك الأحكام، فقيام العلم بالمحل يوجب له حكما، وهو كونه عالمًا، واستحقاق لفظ هذا الحكم وهو لفظ: عالم.) ا.هـ. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: ٤٨. بمعنى أن المشتق يأخذ حكم، ولفظ المشتق منه. وهذا مبني على انقسام الصفات عند الأشاعرة إلى حقيقية. ومجازيه. راجع موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين في قسم الدراسة.

(٥) أخرجه بلفظه البخاري: ٤/٤٩، كتاب الجهاد والسير- باب ما قيل في درع النبي صلى =

وأيضا فهو مفهوم خرج مخرج الغالب؛ لأن السفر مظنة لعدم وُجْدَان الكاتب أو شيء من الآلة غالبًا.

ابن عطية: أجمع الناس على صحة قبض المُرْتَهِن، وقبض وكيله واختلفوا في قبض عدل فجعله مالك قَبْضًا.

قلت: إذا لم يكن من جهة الراهن، قال: وقال ابن عُتيبة،[1][2] وقتادة:[3] «ليس»[4] بقبض.[5] انتهى.

تحصيل هذا أن يقبض[6] المُرْتَهن الرهن، ولم يزل جائزًا له. كان أحق

= الله عليه وسلم عن عائشة رضي الله عنها، الترمذي: ٢/٣٤٤، أبواب البيوع - باب ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل، الحديث: «١٢٣٢، ١٢٣٣»، عن ابن عباس، وأنس رضي الله عنهما. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، النسائي: ٧/٢٨٨، كتاب البيوع - باب الرهن في الحضر. عن عائشة، وأنس أيضا، ابن ماجة: ٢/٨١٥، كتاب الرهون - باب حدثنا أبوبكر ابن أبي شيبة، الحديث: «٢٤٣٦-٢٤٣٩» عنهم أيضا، وعن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها، الدارمي: ٢/٢٥٩، ٢٦٠، كتاب البيوع - باب في الرهن عن ابن عباس أيضا.

(١) ما في النسخ «ابن عيينة» وهو تصحيف، والصحيح ما أثبته من تفسير ابن عطية، وتفسير ابن عرفة.

(٢) هو الحكم بن عتيبة الكنديّ الكوفي، التابعي الجليل (أبو محمد) روى عن بعض الصحابة، والتابعين رضي الله عنهم، كان ثقة، فقيها، عالمًا، كثير الحديث. ولد سنة: ٥٠هـ، وتوفي سنة ١١٣هـ، وقيل: غير ذلك.

انظر: تهذيب التهذيب: ٢/٤٣٣، ٤٣٤، الحلل السندسية: ٣/١٠٦.

(٣) هو قتادة بن دعامة بن عزيز بن سدُوس السَّدُوسي، البصري، الأكمه كان تابعيًا، وعالمًا كبيراً، ولد سنة ٦٠هـ، وتوفي سنة ١١٧هـ بواسط، وقيل: ثمان عشرة ومائة.

انظر: وفيات الأعيان: ٤/٨٥، ٨٦، العبر: ١/١٤٦، تهذيب التهذيب: ٨/٣٥١.

(٤) سقط من (ب).

(٥) انظر: تفسيره: ٢/٣٧٩.

(٦) في (ب) «قبض».

به بلا خلاف، وإن قبضه بالشهادة ثم أذن؛ للراهن في التصرف[1] فيه فتصرف[2] فيه الراهن بطل الحوز[3] بلا خلاف، وإن أذن له في التصرف فلم يتصرف الراهن، ولم يزل بيد المُرْتهن فظاهر «كتاب الرهن» من «المدونة» أن ذلك مبطل للحوز، وظاهر «كتاب تحريم البئر» أنه غير مبطل؛ بناء على أن الحوز شرط في لزوم الرهن أو في استحقاقه.[4]

الزمخشري: وعند مالك يصح الارتهان بالايجاب، والقبول دون القبض»[5] انتهى. مالك يقول: إن الرهن ينعقد بالقول، ولا يتم إلا بالقبض فإن اتفقا على الرهينة لم يكن؛ لأحدهما رجوع، وإذا قبض الرهن،[6] وبقي عنده ثم فَلَّس الراهن فالمُرتهن أحق به من الغرماء، وإذا قبضه ثم ردّه إلى الراهن ثم فَلَّس الراهن لم يكن للمرتهن أن يختص به دون الغرماء.[7]

- ﴿**فإن أمن بعضكم بعضًا**..﴾. الزمخشري: حث المْدِيَان على أن يكون عند ظن الدائن به وائتمانه [له وأن يؤدى له الحق الذي ائتمنه عليه فلم يرتهن منه، وسمي الدين أمانة][8] وهو[9] مضمون؛ لائتمانه عليه بترك أخذ الر هن

---

(١) في (ب) بياض من «في» إلى «فتصرف».

(٢) في (ب) «فيتصرف» بزيادة ياء.

(٣) في الأصل: «يجوز»، وما أثبته من (ب)، وتفسير ابن عرفة، وهو الذي يقتضيه السياق.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٧٨»، وانظر: المدونة: ٤/١٥٣، ٣٧٣.

(٥) تفسيره: ١/٤٠٥، وانظر: المدونة: ٤/١٦٧.

(٦) في (ب) «الراهن» بزيادة ألف.

(٧) انظر: المدونة: ٤/١٥٨، ١٥٩.

(٨) زيادة من (ب).

(٩) في الأصل: «وائتمانه» مكان «وهو»؛ وما أثبته من (ب) يقتضيه سياق الكلام، وما في الأصل مربك للكلام.

منه» .[1] انتهى .

ظاهر الآية جواز إعطاء الدين، وجواز أخذه من غير رهن فتكون ناسخة لما قبله؛ لأن عمومها يقتضي اشتراط أخذ الرهن فيه ودلت هذه على أنه إن وُجد رجلاً مأمونًا جيدًا فليداينه بغير رهن وهذا نحو استدلال الفخر في «المحصول» على جواز النسخ بقوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية**﴾ .

ويردُ على هذا ما ورَدَ[2] عليه .[3]

- ﴿**ولا تكتموا الشهادة . .**﴾ .[4] راجع لحالة الأداء قبله .

الزمخشري: لِمَ خصص «الاثم» بالقلب، ولم يعلقه بجميع الجسد؟ .

وأجاب بأربعة أوجه:

الأول: أنه تحقيق لوقوع الاثم؛ لأن كتمان الشهادة من فِعْل القلب، وإثمها مقترف بالقلب فلذلك أسند إليه .

الثاني: أن القلب هو الأصل؛ لحديث: «**إن في الجسد مضغة**» .[5]

الثالث: أن اللسان ترجمان عن القلب، والقلب الأصل .

الرابع: أن أفعال القلب أعظم من أفعال الجوارح، واثمها أعظم من

---

(١) تفسيره: ١/٤٠٥، ٤٠٦ .

(٢) في (ب) بلا «واو» .

(٣) سبق أن ذكر المفسر استدلال الفخر بقوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية**﴾ [آية: ١٠٦] على جواز النسخ، وردّ السَّراج عليه بأنها قضية شرطية لا يلزم منها الجواز، ولا العدم، وبينت أن ما ردّه السرّاج أيده الفخر في تفسيره بالحاشية؛ فليراجع .

(٤) تكملتها: ﴿ . . **ومن يكتمها فإنه آثم قلبه . .** ﴾ .

(٥) أخرجه بلفظه البخاري: ١/٢١، كتاب الإيمان - باب فضل من استبرأ لدينه، ومسلم: ٣/١٢٢٠، كتاب المساقاه - باب أخذ الحلال وترك الشبهات، الحديث: «١٠٧»، ابن ماجة: ٢/١٣١٩، كتاب الفتن - باب الوقوف عند الشبهات، الحديث: «٣٩٨٤»، الدارمي: ٢/٢٤٥، كتاب البيوع - باب في الحلال بيِّن والحرام بيّن . عن النعمان بن بشير رضي الله عنه .

إثمها».[1] انتهى.

قولـه: في الوجه الأول: كتمان الشهادة من فعل القلب. [يرد بأن الكتم إنما هو من فعل اللسان لا القلب، وإنما الذي من فعل القلب][2] العلم، والجهل، والنسيان، والتناسي، والتجاهل، وتجد الشخص ذاكرًا الشهادة بقلبه ولا ينطق [بها][3] فقد كتمها.

ويجـاب أيضـا بجـواب آخـر، وهو أن القلب يستوي فيه الفعل، والـترك، ولا تفـاوت بينهـما إذ لا أثـر؛ للترك فيه [بـالترك][4] بالنسبة إلى «الفعل»[5] بخلاف الجوارح فإن الفعل يمتاز عن الترك بالبديهية، وكتمان الشهادة ترك فلو اسنده للجوارح لما حسن تَرتب الإثم عليه؛ فلذلك أسنده للقلب[6] الذي هما فيه مستويان.

٢٨٤ - ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾. ﴿ما﴾ واقعة على أنواع من يعقل، وعلى ما لا يعقل «أو غُلِّب ما لا يعقل»[7]؛ لكثرته.

---

(١) انظر: تفسيره: ١/٤٠٦.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) زيادة من (ب).

(٤) زيادة من (ب).

(٥) في (ب) بياض.

(٦) في (ب) «القلب» بلام واحدة.

(٧) سقط من (ب). سبق أن قال المفسر عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿فلما جاءهم ما عرفوا..﴾** [٨٩] أن «ما» لا تقع على من يعقل، وهنا أجاز، والصحيح الجواز بدليل هذه الآية كما أن «من» التي تكون؛ للعاقل تقع على من لا يعقل بدليل قوله تعالى: **﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير﴾** [النور: ٤٥]. فعليه فما دامت المسألة وردت في القرآن الكريم، وأن كل منها يحل محل الآخر فلا مانع من ذلك.

واحتجوا[1] بها على أن أعمال[2] العباد مخلوقة [لله][3]؛ لأنها مما في السموات وما في الأرض.[4]

واحتجوا بها على أن السماء بسيطة إذ لو كانت كُرَوية؛ لكانت الأرض مما فيها، ولم يكن لذكره فائدة[5]!.

[و][6] أجيب: بأن دلالة المطابقة أولى من التضمين، والالتزام؛ لأنها مشاهدة مرئية.

ومذهب المتأخرين أنها كُرَوية.

قال الغزالي في «التهافت»: لا نبني على ذلك كفر، ولا إيمان.[7] وفي الآية حجة لمن يقول: إن الشهادة بالمظروف تستلزم الشهادة بالظرف؛ لأن كون لله ما في السموات يستلزم «أن»[8] السموات أنفسها له، وكذا الأرض. وذكر الفقهاء الخلاف فيما إذا شهد شاهدان؛ لرجل بشيء مظروف في شيء، وماتا أو غابا هل يكون له الظرف أم لا؟.

---

(١) يقصد الأشاعرة، انظر: تفسير الفخر الرازي: ٧/١٢٤.

(٢) في (ب) «لعمال» باللام بدل من الهمزة.

(٣) زيادة من تفسير ابن عرفة ضرورية؛ لفهم السياق.

(٤) في (ب) كرر عبارة «لأنها ممَّا في السموات وما في الأرض» مرتين.

(٥) قول المفسر: واحتجوا بها على أن السماء بسيطة. الخ) فيه نظر؛ لأن الآية إخبار من الله بأنه مالك السموات، والأرض، وما فيهن، وما بينهن وأنه لا تخفى عليه خافية في الأرض، ولا في السماء.

انظر: تفسير ابن كثير: ١/٣٣٧، تفسير أبي حيان: ٢/٣٥٩.

(٦) زيادة من (ب) يقتضيها السياق.

(٧) انظر: تهافت الفلاسفة: ٢٥٤، تفسير ابن عرفة ق: «٧٨».

(٨) سقط من (ب).

قالوا: إن كان الظرف من ضروريات ذلك المظروف لا يمكن أن يجعل إلا فيه كالزيت، والخلّ فهو له بما فيه بإتفاق، وإن لم يكن من ضرورياته كحبة من صندوق أو في صرة[1] ففي كون الظرف له خلاف، وذكرها ابن الحاجب في «كتاب الاقرار»، ونصه فيها: «وثوب في صندوق أو منديل» في لزوم ظرفه قولان بخلاف «زيت في جره»، «وجبه بطانها لي»، و«خاتم فضة لي» فلا يقبل.[2]

- ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾. من اقامة المسبَّب
مقام مسبَبَه/؛ لأن المحاسبة عليها مسبَبَة عن العِلْم به أي: يعلمه الله ١٥ ـ ا
فيحاسبكم عليه.

وتكلم القاضي في «الاكمال» على هذا في «كتاب الإيمان» في حديث: «**إذا همّ العبد بسيئة**».[3]

وحاصله أن ما يقع به في النفس إن كان وسوسة وتردد من غير جزم فلا خلاف في عدم المؤاخذة به.

وإن كان على سبيل الجزم، والمواطأة عليه. فإمّا أن يكون له أثر في الخارج أم لا!.

---

(١) في (ب) «صر» بلا هاء.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٧٩».

(٣) مسلم: ١/١١٧، باب إذا همّ العبد بحسنة كتبت وإذا همّ بسيئة لم تكتب، الحديث: «٢٠٣، ٢٠٤» عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه أيضا بنحوه، الحديث: «٢٠٥-٢٠٨»، والبخاري: ٨/١٢٨، كتاب الرقاق ـ باب من همّ بحسنة أو سيئة. عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأبي هريرة أيضا.
الدارمي: ٢/٣٢١، كتاب الرقاق ـ باب من همَّ بحسنه. عن أبي هريرة أيضاً..
أحمد: ١/٢٧٩، ٣١٠، ٣٦١، ٢/٢٣٤، ٤١١، ٤٩٨، ٣/١٤٩. عن أبي هريرة، وابن عباس أيضا.

فإن كان قاصرًا على النفس، ولا أثر له في الخارج كالإيمان، والكفر فلا خلاف في المؤاخذة عليه، وإن كان له أثر في الخارج فإن تم به بأثر ذلك فلا خلاف في المؤاخذة به كمن يعزم على السرقة فيسرق أو على القتل فيقتل، وإن عزم عليه في نفسه، ورجع عن فعله في الخارج فإن كان إختيارًا لغير مانع فلا خلاف في عدم المؤاخذة به، بل ذكروا أنه يؤجر على ذلك كما في بعض طرق الحديث: «**إنما تركها من جرَّاي**»،(١) وإن رجع عنه لمانع منعه ففي المؤاخذة به قولان»(٢) انتهى.

وجعل ابن عطية: هذه الآية كآية الأنفال: ﴿**إن يكن منكم عشرون صابرون..**﴾(٣)، [٦٥]، وليست مثلها؛ لأن آية الأنفال ليس فيها إلا النسخ؛ لأنه رفع كل الحكم وهذه تحتمل النسخ، والتخصيص كما قال بعضهم.(٤)

---

(١) مسلم: ١/١١٨ نفس الباب، الحديث: «٢٠٥».
وأخرجها أيضا ـ بنحوها ـ البخاري: ٩/١٧٧، كتاب التوحيد ـ باب قول الله تعالى ﴿**يريدون أن يبدلوا كلام الله**﴾، الترمذي: ٤/٣٣٠، أبواب التفسير ـ سورة الأنعام، الحديث: «٥٠٦٨». عن ابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٢) انظر: إكمال الإكمال: ١/٢٣٦، ٢٣٧.

(٣) انظر: تفسيره: ٢/٣٨٣، وتكملة آية الأنفال: ﴿**الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفًا فإن يكن منكم مائة صابره يغلبوا مائتين..**﴾ الآية.

(٤) اختلف الناس في قوله: ﴿**إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه..**﴾ على أقوال: فذهب ابن عباس، وعكرمة، والشعبي إلى أن الله عنى بها الشهود في كتمانهم الشهادة، وذهب ابن عباس، والشعبي أيضا، والضحاك، والحسن، وقتادة، وغيرهم إلى أنها منسوخة بقوله: ﴿**لا يكلف الله نفسا إلا وسعها..**﴾. وذهبت عائشة، وغيرها إلى أنها محكمة غير منسوخة ورجحه الطبري. قال ابن عطية: وهذا هو الصواب، وذلك أن قوله: ﴿**إن تبدوا ما في أنفسكم..**﴾ معناه: مما هو في وسعكم وتحت كسبكم.. فبين الله تعالى لهم ما أراد بالآية الأولى، وخصصها، ونصَّ على حكمه أنه ﴿**لا يكلف نفسًا إلا وسعها**﴾، =

وفي الآية دليل لمن الزم الطلاق بالنية خلاف المشهور. [1]

- ﴿فيغفر لمن يشاء . .﴾. اعتزل الزمخشري هنا فقال: يغفر لمن استوجب المغفرة بالتوبة، ويعذب من استوجب العقوبة بالاصرار. [2] وما مراده إلا الايجاب العقلي، ولو كان سُنْيا لتأوَل أنه أراد الايجاب الشرعي.

فقال [3] الزمخشري: وقُرِىَء (فيَغْفِرَ) بالنصب [4] في جواب الشرط». [5] وردّه أبوحيان: بأن النحويين نصبوا على أن الفاء إنما تَنْصِبُ في الأجوبة الثمانية، [6] ولم يعدوا منها الشرط.

= والخواطر ليست هي ولا دفعها في الوسع بل هو أمر غالب. . ومما يدفع أمر النسخ أيضا أن الآية خبر، والأخبار لا يدخلها النسخ. . الخ) ا. هـ. تفسيره: ٢/٣٨٢، ٣٨٣.

انظر: تفسير الطبري: ٣/١٤٢، ١٤٩، تفسير الرازي: ٧/١٣٣-١٣٥. ومما يؤيد أيضا أن الآية محكمة غير منسوخة، وأنها من باب التخصيص ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله تجاوز لأمتي عما وَسْوَست أو حَدَّثَتْ به أنفسها ما لم تَعْمَل به أو تكلم**». أخرجه البخاري: ٨/١٦٨، كتاب الأيمان والنذور - باب إذا حنث ناسيا، مسلم: ١/١١٦، كتاب الأيمان - باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر، الحديث: «٢٠١، ٢٠٢».

وأخرجه أيضا - بنحوه - أبو داود: ٢/٢٦٤، كتاب الطلاق - باب الوسوسة في الطلاق، الحديث: «٢٢٠٩»، وأحمد: ٢/٤٣٥، ٤٧٤، ٤٨١.

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٩».

(٢) تفسيره: ١/٤٠٦.

(٣) في (ب) «قال» بلا فاء.

(٤) وهي قراءة لابن عباس، والأعرج، وأبي حيوه على إضمار «أن» فينسبك منها مع ما بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره: يكن محاسبة فمغفره وتعذيباً. ا. هـ. تفسير أبي حيان: ٢/٣٦٠.

(٥) تفسيره: ١/٤٠٧.

(٦) قال الزجاجيّ: اعلم أن الجواب بالفاء منصوب في ستة أشياء وهي الأمر، والنهي، =

يُردّ بقول الشلوبِينْ: قول النحويين، الأجوبة الثمانية لا مفهوم للعدد فيه، بل مرادهم كل ما ليس بخبر واجب فيدخل فيه الشرط. [1] وجعله أبوحيان: معطوفًا على مصدر مقدّر. فيكون من عطف الفعل على الإسم الملفوظ به. [2]

وتحامل الزمخشري هنا، وأساء الأدب على السُوسِّي[3] كما خطأ ابن عامـر[4] في قراءتـه ﴿وكـذلـك زُيِّن لكثـير من المشركـين قتـلُ أولَادَهم

= والاستفهـام، والجحد، والعَرْض، والتمني. فإذا دخلت «الفاء» على فعل مستقبل، وكان جوابًا لشيء من هذا، كان منصوبًا باضمار «أنَّ» كقولك: زُرْني فأُحْسِنَ إليك».. وكل شيء كان جوابه بالفاء منصوبًا كان بغير الفاء مجزومًا، وجواب الجزاء بالفاء مرفوع، وبغير الفاء مجزوم.) .ا.هـ. كتاب الجمل في النحو: ١٨٥. وقال الخليل: «الدعاء» عِوضا عن «العرض» نحو: «يا زيدُ رزقك الله مالاً فتفيضَ منه علينا» .ا.هـ. الجمل في النحو للخليل الفراهيدي: ٣١٢، وذهـب ابن جني إلى أنها سبعة، وزاد: «الدعاء».

انظر: سرّ صناعة الإعراب: ١/ ٢٧٠، والثامن هو: النفي.

انظر: كتاب معاني الحروف والصفات للزجاجيِّ: ٤٨. والقاعدة في ذلك هي: أنه إذا كان ما بعد الفاء جوابًا لما قبلها، وما قبلها غير واجب فهو منصوب. والواجب: هو الخبر المثبت.

انظر: البسيط في شرح جمل الزجاجيّ لابن أبي الرَّبيع: ١/٢٣٢.

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٩».

(٢) انظر: تفسيره: ٢/ ٣٦١.

(٣) هو أبو شعيب صالح بن زياد بن عبدالله بن الجارود الرُّسْتَبي السُّوسي مقرىء، ضابط، ثقة أحد رواة أبي عمرو، توفي سنة: ٢٦١هـ.
انـظر: الإقنـاع: ١/٩٥، معـرفة القراء الكبار: ١/١٥٩، ١٦٠، طبقات القراء: ١/٣٣٢، ٣٣٣.

(٤) هو عبدالله بن عامر اليَحْصُبيِّ إمام أهل الشام في القراءة، وأحد القراء السبعة، ثقة. توفي سنة ١١٨هـ بدمشق. =

شركائِهم﴾ [الأنعام: ١٣٧]. ولكن تخطئته لأبي عمرو من طريق السوسيِّ اشنع.[1].

وذكر ابن عطية هنا عن النقاش ﴿فيغفر لمن يشاء﴾ أي لمن ينزع عنه، ﴿ويعذب من يشاء﴾ أي من أقام عليه. وهو نحو من قول الزمخشري[2]، وفيه إيهام الاعتزال؛ لأنه يوهم أن المعاصي لا تغفر إلا بالتوبة. ومذهب أهل السنة أنه يجوز أن تغفر وإن لم يتب منها إلا الكفر.[3]

= انظر: الاقناع: ١/١٠٣-١٠٥، معرفة القراء الكبار: ١/٧١، ٧٢، طبقات القراء: ١/٤٢٣.

(١) قراءة ابن عامر هي: بضم الزاء، وكسر الياء من ﴿زُيِّن﴾، ورفع لام ﴿قتلُ﴾، ونصب دال ﴿أولادَهم﴾، وخفض همزة ﴿شركائِهم﴾ بإضافة ﴿قتلُ﴾ إليه، وهو فاعل في المعنى، وفُصل بين المضاف، والمضاف إليه بالمفعول به ﴿أولادَهم﴾، وجمهور البصريين على أن هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر، وتبعهم الزمخشري، وهو جائز عند الكوفيين.
انظر: النشر: ٢/٢٦٣، وتعليقي عند تفسير المفسر لقوله: ﴿أو أشد ذكرًا﴾ [آية: ٢٠٠] بالحاشية. وذكرها ابن خالويه في كتابه: مختصر شواذ القراءات: ٤٠، ٤١ بأنها من القراءات الشاذة، وهو خطأ؛ لأنها قراءة سبعية صحيحة، لأن ابن عامر أحدُ القراء السبعة.
انظر: كتاب الإقناع في القراءات السبع: ٢/٦٤٤.
وأما قراءة السُوسيِّ عن أبي عمرو فهي: بإدغام الراء في اللام، وتشديد اللام هكذا (فيغْفر لِّمَن يَّشآء، ويُعذِب مَّن يّشاء).
انظر: النشر: ٢/٢٣٧، إتحاف فضلاء البشر: ١٩٩. ويلاحظ على الزمخشري طعنه على بعض القراءات الصحيحة؛ لمخالفتها لقواعد بعض النحاه، والواجب عليه إخضاع القاعدة؛ للقراءة لا العكس كما سبق توضيح ذلك في تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿أو أشد ذكرا﴾ بالحاشية أيضا.

(٢) تفسيره: ٢/٣٨٤، تفسير الزمخشري: ١/٤٠٦.

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٧٩»، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالًا عيدًا﴾ [النساء: ١١٦]. وهذا العموم تحت مشيئة الله إن شاء غفر تفضلاً، وإن شاء عذّب عدلاً، وهذه الآية فيمن مات على الشرك أو المعصية ولم يتب.
انظر: تفسير الطبري: ٢٤/١٤-١٧.

ـ ﴿والله على كل شيء قدير﴾. على أن المعدوم شيء تتعلق به أثر القدرة؛ لأن موجد المعدوم، ومخترعه[1] هو الله تعالى.[2] وهذه أعم من قوله ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾؛ لتناولها ما هو خارج عنها، والفضاء الذي بين السماء والأرض على نفي الخلأ؛ ولعمومها في الأزمنة الثلاثة، وخصوص الأولى بما عدا المستقبل.[3]

٢٨٥ ـ ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون..﴾. إن قلت: الفاعل يخبر عنه بفعله، وتقرر أنه لا يجوز «قام قائم»، ولا «ضرب الضارب» إذ لا فائدة فيه.

فلو قيل: ﴿آمن الرسول﴾ والصحابة أفاد فكيف قال: آمن المؤمنون!؟.

فالجواب: أنه يفيد إذا قيد بشيء كقولك: «قام في الدار القائم»، وهنا أفاد تقييده وهو قوله: ﴿بما أنزل إليه من ربه﴾.

فإن قلت: لِمَ ذكر الرسول، ومعلوم أنه آمن!؟.

فالجواب: أنه ذكر مع المؤمنين تشريفًا لهم.

ـ ﴿كلٌّ آمن..﴾. ابن عطية: ﴿كلٌّ﴾ لفظة تصلح للإحاطة، وقد تستعمل غير محيطة على جهة التشبيه بالاحاطة، والقرينة تبين ذلك».[4] انتهى.

---

(١) استخدام الألفاظ الواردة في القرآن الكريم أولى؛ لأنه من باب التأدب مع الله سبحانه وتعالى، ولكن هذا ناتج عن الخوض في علم الكلام.

(٢) سبق أن ذكر المفسر الخلاف هل المعدوم شيء أو لا؟ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [آية: ٢٩]، وبينت أن النزاع لفظي بالحاشية، فليراجع.

(٣) دعوى الخصوص في قوله تعالى: ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ [آية: ٢٨٤] بما عدا المستقبل فيها نظر، راجع تعليقي عليها عند قول المفسر: واحتجوا بها على أن السماء بسيطة.. الخ)، بالحاشية.

(٤) تفسيره: ٢/٣٨٦.

ظاهر أنها ليست نصًّا في العموم، وفرّق النحويون بين رفعها، ونصبها في قوله: «كله لم أصنع». (١)

أراد ابن عطية مثل قولهم: «**كل الصيد في جوف الفراء**»، «**ورأيت رجلاً كل الرجال**»، «**وأكلت شاة كل شاة**». (٢)

- ﴿**بالله وملائكته وكتبه ورسله**﴾. (٣) هذا العطف على الترتيب؛ لأن ﴿**الله**﴾ هو الأول بكل اعتبار، و ﴿**ملائكته**﴾ هم يتلقون الوحي؛ ليبلغوه الرُسل فالملائكة في ثاني رتبة، والوحي في الثالثة، والرسل في الرابعة، ومن الإيمان بالملائكة معرفة كونهم أجسامًا متحيزة متنقلة كبني آدم، ويدل على هذا قول أبي عُمْران(٤) الفاسيِّ(٥) في المسألة المنقولة عنه. (٦) «والمقترح في شرح الإرشاد»

---

(١) سبق أن تعرض المفسر لمسألة: «كل» إذا وقعت في حيز النفي، وإذا وقع النفي في حيزها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**والله لا يحب كل كفَّار أثيم**﴾ [آية: ٢٧٦]. فليراجع هناك.

(٢) الفرق بين الأمثلة أنه إذا كانت «كل» مرفوعة فهي نص في العموم كما في المثال الأول، وإذا كانت «كل» منصوبة فهي ليست نصا في العموم بل يفهم منه بقاء بعض أفراده كما في المثالين الأخيرين.

(٣) في (ب) «من».

(٤) في (ب) «ابن».

(٥) هو موسى بن عيسى بن يحج بن وليِّهم الفاسي الغَفَجُومي - بفتح الغين، والفاء، وضم الجيم المعجمة، نسبة إلى غَفَجُوم فخذ من زناتة - القيرواني يكنى أبا عمران، كان فقيهًا، حافظا للمذهب المالكي، محدِّثاً، مقرئًا، متكلما، انتهت إليه الرئاسة العلمية في القيروان، ولد سنة: ٣٦٨هـ، وتوفي بها سنة: ٤٣٠هـ.

من تصانيفه: تعليق على المدونة.

انظر: الديباج: ٣٣٧/٢، شجرة النور: ١٠٦، تراجم المؤلفين التونسيين: ٨/٤-١١.

(٦) المسألة المنقولة عنه هي قوله: أن الكفار ما عرفوا الله قط، ولا آمنوا به). ا. هـ. تفسير ابن عرفة ق: «٧٩».

قلت: قول ابي عمران: أن الكفار ما عرفوا الله قط.. الخ). فيه نظر بدليل قوله تعالى عن الكفار: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله..**﴾ =

توقف في إثبات الجوهر المفارق.(١)»
الزمخشري: قرأ ابن عباس ﴿وكتابه﴾(٢) يريد القرآن، وعنه الكتاب أكثر من الكتب.

فإن قلت: كيف يكون الكتاب أكثر من الكتب؟.
قلت: ؛ لأنه إذا أريد بالواحد الجنس، والجنسية/ قائمة في وحدان الجنس ١٥ ـ ب
صح لم يخرج منها شيء، وأمّا الجمع فلا يدخل تحته إلا ما في الجنسية من المجموع.(٣) فقوّاه(٤) الطِّيبي بأن المفرد إذا أريد به الجنس يدخل تحته المجموع، والأشخاص بخلاف الجمع فإنه لا يتناول إلاّ المفردات(٥) فقط.

فإن قلت: فقد اختلفوا في المفرد المحلى بـ «أل» هل يفيد العموم، واتفقوا على أن الجمع يفيد العموم لا سيما المحلى بـ «أل»!.

= [لقمان: ٢٥]، وغيرها من الآيات الدالة على اعترافهم، واقرارهم بوجود الله، أما مسألة أنهم لم يؤمنوا به سبحانه فهو كما قال.

(١) المقترح ق: ٢١، والجوهر المفارق هو: شيء لا متحيز، ولا قائم بالمتحيز. ولم يتوقف في تعريف الملائكة بل قال إنها أجسام متحيزة متنقلة. المقترح. وانظر: تفسير الرازي: ١٣٠/٧.

ومناسبة ذكر المفسر، لقول أبي عمران، وصاحب المقترح؛ ليدلل بهما على أن الكفار ما عرفوا حقيقة الملائكة، وإلاّ لآمنوا بهم، وفيه نظر؛ لأنه ليس من شرط الإيمان بالملائكة معرفة كونهم أجسامًا متحيزة بل يجب الإيمان بهم على سبيل الإجمال، كما ورد في الكتاب والسنة.

(٢) وهي قراءة حمزة، والكسائي، وخلف، وقرأ الباقون بالجمع.
انظر: النشر: ٢٣٧/٢، الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي: ٣٢٣/١.

(٣) تفسيره: ٤٠٧/١.

(٤) في (ب) «فقرره».

(٥) انظر: التبيان ق: «١٠».

فالجواب: أن كلا منا فيما ثبت فيه العموم، [من مفرد أو جمع فالمفرد الذي فيه ثبت آكد وأعم من الجمع الذي ثبت فيه العموم]،(١) ونحو هذا قال: ﴿ربِّ إني وهن العظم مني﴾ [مريم: ٤] قال: الزمخشري ثَمَّ، وابن مالك الجياني صاحب «المصباح»: إنما لم يقل: العظام؛ لأن الواحد أكثر من الجمع (٢) وقرّاره بنحو هذا وتقريره أن المفرد المحلى بأل صادق على كل فرد من أفراده الداخلة تحت عمومه، ودال عليه بالمطابقة، والجمع دال على كل فرد من أفراده بالتضمين أو الالتزام على الخلاف الذي ذكره القَرَافي في ذلك. (٣) فقولك: «أكرم الرجل»، أقوى في العموم من قولك: «أكرم رجالاً»؛ لأن المطابقة هي الحقيقة. ودلالة التضمين، والالتزام مجاز فكان المفرد أعم بهذا الاعتبار.

فإن قلت: ليس في الآية الكتب بالألف واللام، وإنما هو مضاف!.

قلت: الإضافة عاقبتها(٤) الألف، واللام فتنزلت منزلتها في إفادة العموم؛ ولهذا قال ابن التلمساني في **شرح المعالم الفقهية**: الصيغ الدالة(٥) على العموم عند المحققين ستة: الأسماء المبهمة، والموصولة في الشرط، والاستفهام، والموصولة، ومثله الجمع المضاف إلى معرفة كقوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [النساء: ١١] والاسم المفرد المعرف بلام الجنس..». (٦) انتهى.

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) تفسيره: ٢/٥٠٢، المصباح ق: «٣٨».

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: ١٨٠.

(٤) في (ب) «عاقبة» بلا هاء.

(٥) في (ب) «الدلاله».

(٦) شرح المعالم الفقهية ق: «١٧».

وكلام أبي حيان في هذا الموضع غير صحيح، وكذلك كلام الطِّيبي .(١)

---

(١) انظر: تفسير أبي حيان: ٢/٣٦٥، وخلاصة كلامه: أن الجمع إذا أضيف أو دخلت عليه الألف واللام الجنسية صار عامًا، ودلالة العام دلالة على كل فرد، فرد، ودلالة الجمع اظهر في العموم من الواحد سواء محلى بأل أو مضاف، بل لا يذهب إلى العموم بالواحد الا بقرينه. ا. هـ. باختصار.

وذهب الجمهور إلى أن «أل» الجنسية إذا دخلت على المفرد أو الجمع جعلتهما، لاستغراق جميع أفراد الجنس. بدليل قوله تعالى: **﴿إن الأبرار لفي نعيم. وإن الفجار لفي جحيم﴾** [الانفطار: ١٣، ١٤].

وقوله تعالى: **﴿كلا إن الإنسان ليطغى﴾** [العلق: ٦]، وقوله: **﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾** [عبس: ١٧]، وغيرها.

وهو الراجح؛ لأن أداة الجنس إذا دخلت على الجمع قلبت عمومه إلى عموم أفراد، وتزيل عنه دلالة الجمع التي كانت قبل دخول «أل» عليه فيستوي في العموم كلٌ من المفرد، والجمع الذي دخلته أداة الجنس فقوله تعالى: **﴿إن الله يحب المحسنين﴾** [البقرة: ١٩٥] أي: يحب كل محسن، وقوله: **﴿فإن الله لا يحب الكافرين﴾** [آل عمران: ٣٢] أي: كل فرد منهم، وقوله: **﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾** [المائدة: ٣٨] أي: كل سارق، وسارقة، ومما يدل على استغراق المفرد إذا دخلت عليه «أل» أنه ينعت بالجمع كقوله: **﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾** [النور: ٣١]؛ ولأن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز.

انظر: التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني الحنبليّ: ٢/٤٥-٥٧، المحصول: ١/٥٨٤-٦٠٥، إرشاد الفحول للشوكاني: ١٢٠، المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسن محمد البصري المعتزلي: ٢٢٣-٢٢٨، أصول الفقه مباحث الكتاب والسنة للبوطيّ: ١٤٨-١٥٢، الإحكام في أصول الأحكام: ٢/١٩٠-١٩٢.

ويتضح ذلك جليا إذا سُبقت «أل» بنفي أو نهي فإذا قلت: «لا تعط السفهاء مالك» كان تعميما بالنهي عن إعطاء كل مجموعة من مجموعات السفهاء، وكذلك إذا قيل: «لا تعط السفيه مالك»، كان تعميما بالنهي عن إعطاء كل فرد من أفراد السفهاء.

- ﴿لا نفرق بين أحد من رسله . . ﴾. مدلول هذه لا يخالف مدلول قوله: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾. [سبق تخريجها]؛ لأن الحكم إذا أسند إلى شيء فإنما يسند إليه باعتبار لفظه المناسب وقد قال: ﴿من رسله﴾ فما التفريق بينهم إلا في وصف الرسالة أي:[1] لا نؤمن ببعضهم، ونترك بعضهم كما قال في الآية الأخرى: ﴿ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾[2] [النساء: ١٥٠].

٢٨٦ - ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾. ذكر الفخر: أنها من كلام النَّاس،[3] ولا يصح؛ لأنه خبر لا طريق لهم إلى معرفته إلا أن يكون أنزل[4] قبله ما هو في معناه، وتكليف ما لا يطاق فيه ثلاثة أقوال:

- مذهب أهل السنة جوازه.[5]
- مذهب المعتزلة منعه[6].

والثالث: الوقف.

وإذا قلنا: بالجواز فهل هو واقع أولا؟. فيه خلاف، وتردد الأشعري في وقوعه،[7] وقسمه ابن التلمساني على خمسة أقسام[8] والخلاف إنما هو في

---

(١) في (ب) «إن».

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٧٩».

(٣) في (ب) «النفس»، انظر: تفسير الرازي: ١٣٩/٧.

(٤) في (ب) «أزل» بلا نون.

(٥) انظر: الإرشاد: ٢٠٣.

(٦) تفسير الزمخشري: ٤٠٨/١.

(٧) انظر: البرهان: ١٠٢/١، ١٠٣.

(٨) انظر: شرح المعالم الفقهية ق: «٢٣». وهي: المستحيل عقلاً كالجمع بين الضدين، المستحيل عادة كرفع الإنسان جبلاً، وما لا يطاق؛ لذاته من حيث هو مهلك كالاحتراق بالنار، وما لا يطاق؛ للاشتغال بغيره على سبيل التجوز، وما لا يطاق؛ لامتناع شرط أو =

قسمين وهما: المستحيل عقلاً، والمستحيل عادة، وما عداهما فلا خلاف فيه إذ ليس من تكليف ما لا يطاق.

قال في «المحصـول»: وفائدة التكليف بالمستحيل عقلاً أو عادة أن يكون علامة على شقاوة المكلف بذلك؛ لأنه لا يتوصل إلى امتثاله، (١) والآية حجة لمن يجيز التكليف بما لا يطاق، ويمنع وقوعه إذ لا يبقى إلا ما هو ممكن الوقوع.

ومن قال بوقوعه: احتج بقضية أبي لهب(٢) فإنه مكلف(٣) بأن يؤمن بأن لا يؤمن بقوله: ﴿سيصلي نارًا ذات لهب﴾ [تبت: ٣] وهو مكلف بأن يؤمن بالنبيّ صلى الله عليه وسلم، وجميع ما جاء به ومن جملته هذه السورة. (٤)

وأجاب سراج الدين الأرموي(٥) في «شرح الحاصل»: بأنه مكلف بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم، وبما جاء به إيمانًا جُمليا لا تفصيليًّا. (٦)

= وجود مانع كإيمان أبي لهب.
انظر: المنتهى الأصولي: ٢/١٤-١٦، تفسير ابن عطية: ٢/٣٩٠، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني: ١/١٩٧.

(١) انظر: المحصول: ١/٣٦٩-٣٧١.

(٢) هو عبدالعزى بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب الفهري، يكنى أبا عتبة، وكان أحول؛ وقيل: له أبو لهب؛ لجماله. توفي بمكة.
انـظر: السيرة النبوية لابن هشام: ١/١١٨، ١٣٠، ٢/٣٢، المعارف لابن قتيبة: ١١٧، ١٢٥.

(٣) في (ب) «كلف» بلا ميم.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٧٩»، المحصول: ١/٣٧٩.

(٥) في (ب) «الآمدي».

(٦) انظر: التحصيل من المحصول: ١/٣١٨، ٣١٩.

قال شيخنا: الفخر، وابن التلمساني: جعلا من ذلك التكليف بما علم الله عدم وقوعه، (١) وهو وهم؛ لأن هذا ليس من تكليف ما لا يطاق بوجه؛ لأنه ممكن في نفس الأمر، كتكليف العصاة [بالصلاة] (٢) في الوقت فيفعلونها بعد الوقت قضاءً. (٣)

وقالوا في النائم إذا ضرب برجله إناءً فكسره: فإنه يضمنه، وكذلك إذا ضرب أحدًا فقتله فهل هذا من تكليف ما لا يطاق أم لا؟.

---

(١) المحصول: ١/٣٧٩، شرح المعالم ق: «٣٤».

(٢) زيادة من (ب).

(٣) والاظهر ما ذهب إليه ابن عرفة بأنه ليس من التكليف بما لا يطاق. بل من التكليف بما يطاق؛ لأنه لديه القدرة على الاسلام، ولكن منعه من الدخول فيه العناد، والكِبْر - عياذًا بالله - فأنزل الله سورة تبت مخبرًا عن الحالة التي سيموت عليها لا مجبرًا له على الكفر، ولو كان من المستحيل أو من التكليف بما لا يطاق؛ لعذر الله المشركين باحتجاجهم بمشيئة الله على عدم إيمانهم، ولكنه كذّب ادعاءهم بذلك بقوله تعالى: ﴿**سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرَّمنا من شيء كذلك كذَّب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلى الظن وإن أنتم إلا تخرصون**﴾ [الأنعام: ١٤٨].
فعليه فعلم الله كاشف لا مجبر، وفرق بين العلم، والإجبار. والاختلاف في مسألة: التكليف بما لا يطاق نزاع لفظي.
قال ابن عطية: «قوله تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها**..﴾ خبر جَزْم نص على أنه لا يكلف العباد من وقت نزول الآية عبادة من أعمال القلوب، والجوارح إلا وهي في وسع المكلف، وفي مقتضى إدراكه وبنيته.. ثم قال: واختلف الناس في جواز تكليف ما لا يطاق في الأحكام التي هي في الدنيا بعد إتفاقهم على أنه ليس واقعًا الآن في الشرع، وأن هذه الآية آذنت بعدمه..)ا. هـ. ثم ذكر أقوال الناس في ذلك. تفسيره: ٢/٣٨٨، ٣٩٠. فعليه فالخوض في هذه المسألة لا طائل تحته.
انظر: شرح الطحاوية: ٥٠٢-٥٠٥، التمهيد في أصول الفقه: ٢/٢٦٣-٢٦٩، المستصفى: ١/٨٧، المحصول: ١/٣٦٣-٣٩٥، المعتمد: ١/١٥٠.

والظاهر أنه من خطاب الوضع .[١]

ـ ﴿لها ما كسبت﴾ . القَرَافي: هذه الآية تدل على أن المصائب لا يثاب عليها؛ لأنه ليس للمكلف فيها إعتماد[٢] قاله: في «قواعده» .[٣]

ويجاب: بأنه لا حصر في الآية بأنه لا يثاب الإنسان إلا على ما اكتسبه، وفعله.

وحاصل كلام القرافي: أن المثوبة تترتب على ما هو من كسب العبد ومقدوره وما لا كسب له فيه، ولا هو مقدور له لا مثوبة فيه لقوله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩]، ويشترط أن يكون المُكْتَسب مأمورًا به فما لا أمر فيه لا ثواب فيه كالأفعال قبل البعثة وكأفعال الحيوانات التي لا تعقل، وكذلك الموتى يسمعون المواعظ، والقرآن، ١٦ـ ١
والذكر ولا ثواب لهم لعدم تعلق الأوامر بهم.

وأما المكفرات فلا يشترط فيها ذلك كالمصائب التي تصيب الإنسان حتى الشوكة، فالمصيبة مكفرة اقترن فيها السخط أو الصبر فإن اقترن بها الصبر فله الثواب من حيث الصبر، وله التكفير من حيث المصيبة، وما كان سببا؛ للثواب يكون سببا للتكفير؛ وليس [ما][٤] كان سببًا؛ للتكفير يكون سببًا؛ للثواب ثم السخط الذي يصحب المصيبة، قد يكون ما يترتب عليه

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٧٩، ٨٠»، وخطاب الوضع هو كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعيّ على كونه علّة؛ لذلك الحكم الثابت، وهو أنواع كالحكم على الوصف بكونه سببا، أو شرطا، أو صحة، أو بطلانا، أو عزيمة، أو رخصة كوصف السارق بالسرقة مع قطع اليد في قوله: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما..﴾ [سبق تخريجها]، وكالأبوة في القصاص مع القتل العمد العدوان، ونحوها. الإحكام في أصول الأحكام: ١/١١٨-١٢٣.

(٢) في (ب) «اعتمال» باللام.

(٣) انظر: الفروق: ٢/٥٠.

(٤) زيادة من (ب).

أكثر مِمَّا يترتب على المصيبة، وقد يكون أقل، وقد يكون مساويًا.

قال القرافي: والتكفير بحسب قدر الألم فلو فرضنا ولدًا لا يتألم والده بفَقْده لما كان له عليه شيء.

«قال»: (١) ولما كان التكفير مرتبًا على المصائب لم يجز أن يقال للمريض: اللهم اجعل له هذا المرض كفارة، فإنه تحصيل حاصل، وفيه قلة أدب، (٢) وهو لا يجوز كما تقرر في «الأدعية». (٣)

ابن العربي: قال علماؤنا: هذه الآية دليل على أن القود واجب على شريك الأب خلافا؛ لأبي حنيفة، (٤) وعلى شريك الخاطىء خلافا؛

---

(١) سقط من (ب).

(٢) في (ب): «أذى» بالذال.

(٣) الفروق: ٤/٢٣١-٢٣٦.

وقول القرافي: (.. لم يجز أن يقال للمريض: اللهم اجعل له هذا المرض كفارة.. الخ). فيه نظر فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على أعرابي يعوده فقال: «**لا بأس طهور إن شاء الله**»، قال الأعرابي: طهور، بل هي حُمَّى تفور على شيخ كبير تُزيرُه القبور، قال النبيّ صلى الله عليه وسلم: «**فنَعَم إذًا**». أخرجه البخاري: **٩/١٧٠**، كتاب التوحيد - باب ﴿**ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين**﴾، **٧/١٥٣**، كتاب الطب - باب ما يُقال للمريض - وما يجيب.

وأخرجه - أيضا - أحمد: **٣/٢٥٠** عن أنس بن مالك رضي الله عنه - بلفظ - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**كفارة وطهور..**». قال: الهيثمي: **٢/٢٩٩**، كتاب الجنائز - باب عيادة المريض، بعدما ذكره: «**رواه أحمد، ورجاله ثقات**».

وهذه الأحاديث تدل على الجواز، وليس تحصيل حاصل، ولا قلة أدب كما قال القَرَافي، ووافقه المفسر.

(٤) فتح القدير: ٥/٤٢٩.

للشافعي،[1] وأبي حنيفة؛[2] لأن كلا منهما قد اكتسب القتل.

وقالوا: إن اشتراك من لا يجب عليه القصاص مع من يجب عليه القصاص شبهة في دَرْء ما يُدْرأ بالشبهة.[3] وذكر ابن عطية، والزمخشري وجه المغايرة بين فعليّ ﴿كسبت﴾ و ﴿اكتسبت﴾، وهما متقاربان،[4] وتَقَرُّرُ ما قال ابن عطية: أن المكلف بفعل الطاعات مستحضر؛ للثواب عليها. فيسهل عليه أمرها[5] من غير تكلف طبيعي فلا وازع له عن فعلها، وفاعل المعصية يستحضر العقوبة عليها في الدار الآخرة، [وشهوته تحمله عليها، وتكلفه فعلها، وتوجب معاندته، ومدافعته؛ للوازع الديني].[6]

وقد قال الغزالي: إن استحضار العقوبة الأخروية في فعل الكبيرة، وتعقيبها بالاستغفار غالبًا يصيرها صغيرة.[7]

(١) انظر: مغنى المحتاج: ٤/٢٠، وفي الام: ٨/٣١٠، يقتل شريك الصبي، والمجنون في القتل العمد، وعلى الصبي، والمجنون نصف الدية.

(٢) انظر: فتح القدير: ٥/٤٢٩، وهو الصحيح من مذهب أحمد. المغنىَ والشرح الكبير: ٩/٣٧٥.

(٣) أحكام القرآن: ١/٢٦٤. والراجح هو إيجاب القود على شريك من لا يجب عليه القود كالأب، والصبي، والمجنون؛ لأن عدم إيجابه يترتب عليه مفسدة عظيمة حيث يستغل ذلك من أراد أن يقتل إنسانًا، فيشرك معه غيره ممن لا يجب عليه القود؛ لعلمه بأن ذلك يدرء عنه الحدّ؛ ولأن من مقاصد الشريعة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والقاتل العمد العدوان مفسد، وظالم، والله لا يحب الظالمين.
انظر: المغنى والشرح الكبير. ٩/٣٧٥، ٣٧٦، الأم: ٨/٣١٠، ٣١١، المدونة: ٤/٤٨٤، مغنى المحتاج: ٤/٢٠.

(٤) ﴿كسبت﴾ في الخير، و ﴿اكتسبت﴾ في الشرّ.
انظر: تفسير ابن عطية: ٢/٣٩٠، تفسير الزمخشري: ١/٤٠٨.

(٥) في (ب) «أمرهما» بالتثنية.

(٦) زيادة من (ب) يقتضيها السياق. انظر: تفسير ابن عطية: ٢/٤٠٩.

(٧) انظر: إحياء علوم الدين: ٤/٣٢.

وكلام الزمخشري ظاهره[1] مخالف لهذا، وهو في الحقيقة راجع إليه. وتقريره أن الشَّر مما تشتهيه النفوس، وتأمر به فهي في تحصيله أعمل، وأقوى اجتهادًا، فجُعلت مكتسبة، ولمَّا لم تكن كذلك في الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الفعل، والتكلف.[2]

وقال ابن **الضائع**[3] في باب ما جاء من العدول على «فعّال».[4] إن «**كَسَبَ**» و «**اكتسب**» إن اجتمعتا في كلام واحد كانت لفظة «**كسب**» عامة و «**اكتسب**» خاصة بالكثير، وإن انفردت إحداهما عمت في الأمرين.[5] وهذه الآية لما كان الإنسان يثاب على قليل الخير، وكثيره استعمل فيه اللفظ العام للقليل، والكثير وهو «**كسب**».

ولمـا كانت الصغائر معفوًا عنها جاء بلفظ الكثير اشعارًا بأنها ليس عليها إلا ما فوق الصغائر.

قال ابن هشام اللَّخميِّ[6] في «**شرح أبيات الجمل**»

---

(١) في (ب) «وظاهر» بـ«واو» وبلا هاء.

(٢) انظر: تفسيره: ١/٤٠٨.

(٣) هو علي بن محمد بن علي بن يوسف الكُتَاميِّ الاشبيليِّ المعروف بابن الضائع، بالضاد المعجمة، والعين المهملة. كان إمامًا في العربية، وعلم الكلام، وله مشاركة في المنطق، والفقه، واللغة.

توفي سنة ٦٨٠هـ بغرناطة.

من تصانيفه: تعليق على كتاب سيبويه، شرح الجمل للزجاجي، اختصار شرح الإرشاد لابن المرأة.

انظر: إشارة التعيين: ٢٣٥، الأعلام: ٥/١٥٤، معجم المؤلفين: ٧/١٢٤.

(٤) في الأصل: «فعل».

(٥) لم أجده. وانظر: تفسير الطبري: ٣/١٥٤، ١٥٥.

(٦) هو محمد بن أحمد بن هشام بن خلف اللَّخْميِّ سكن سِبْتة من تلاميذ ابن العربي،

عند قوله: [1]

جزى ربُّه عني عديَّ بن حاتم .... [2]

حكى ابن [3] اللَّخميِّ عن الزجاج أنه يقال: جزيته في الخير، وجازيته في الشرّ. [4] فيستعمل فعل الزيادة في الشرِّ، وفعل النقص في الخير، ومنه ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ استعمل الفعل الذي فيه الزيادة في الشرِّ، والذي لا زيادة فيه [في الخير] [5] ومنه قول النابغة: [6]

= نحوي، لغوي. كان حيًّا سنة: ٥٥٧هـ.

من تصانيفه: كتاب الفصول، إصلاح ما وقع في أبيات كتاب سيبويه، شرح فصيح ثعلب.

انظر: إشارة التعيين: ١٩٨، بغية الوعاة: ١/ ٤٨، كشف الظنون: ٦٠٥، ١٢٧٠، ١٢٧٣.

(١) في (ب) «عن» بلا دال.

(٢) البيت لأبي الأسود الدؤلي من قصيدة له يهجو بها الشاعر عدي بن حاتم الطائي، وعجزه:

.... جزاءَ الكلاب العاويات وقد فعل

ديوانه: ٢٣٧، انظر: كتاب الجمل في النحو للزجاجي: ١١٩. ووجدته منسوبًا إلى النابغة الذبياني. انظر: ديوانه: ١٣٠. والشاهد فيه أن كلمة: «جزى» جاءت للشر، كما تأتي؛ للخير.

(٣) في (ب) «ابن حسن»، وما في تفسير ابن عرفة موافق للأصل.

(٤) لم أجده في معاني القرآن وإعرابه (المحقَّق) للزجاج، ولعل المفسر اطلع على نسخة لم يطلع عليها المحقق.

(٥) زيادة من (ب).

(٦) هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني يلقب بالنابغة؛ لنبوغه في الشعر (أبو أُمامة) شاعر، جاهلي من الطبقة الأولى. له ديوان شعر.

انظر: طبقات الشعراء: ٦١-٦٩، الأعلام: ٣/ ٥٤، ٥٥.

. . . . فَحَمَلْتُ برَّةَ واحتَمَلْتُ فَجارِ(١)

- ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا..﴾. الزمخشري: إن قلت: النسيان، والخطأ متجاوز عنهما [في العفو](٢) فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة «فيهما»؟.(٣)

فأجاب: بأن الدعاء راجع؛ لسببهما، وهو التفريط، والغفلة.(٤) وهذا على مذهبه في منع تكليف ما لا يطاق؛ لأنه دعاء بتحصيل الحاصل [ونحن نقول: بجواز الدعاء بتحصيل الحاصل]؛(٥) لأنه ممكن باعتبار الأصالة.(٦)

فإن قلت: الأصل تقديم الشرط، وأن يقال: إن نسينا أو أخطأنا فلا تؤاخذنا!.

فالجواب: أنه قدمَ المدعو به؛ للاهتمام به.

---

(١) والشطر الذي قبله هو:

إنا اقْتَسَمْنَا خُطَّتَيْنَا بَيْنَنَا . . . .

ديوانه: ٥٩.

وهذا البيت من قصيدة يفتخر بها النابغة على زُرْع بن عمرو، ومطلعها:

نَبِئْتَ زُرْعَـةَ والسفَـاهـةُ كاسْمِهـا يُهْدِي إليَّ غرائِبَ الأشعـار

ومعنى البيت: أنهما اقتسما حظوظهما بينهما فتحمل النابغة البر، واحتمل خصمه الفجور.

والشاهد قوله: «حملت»؛ للخير، و«احتملت»؛ للشر.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) سقط من (ب).

(٤) تفسيره: ١/٤٠٨.

(٥) زيادة من (ب).

(٦) راجع تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها..﴾ [آية: ٢٨٦] على مسألة: التكليف بما لا يطاق. وعلى قول القرافي: .. لم يجز أن يقال للمريض: اللهم اجعل له هذا المرض كفارة.. الخ). بالحاشية.

ابن العربي: تعلق بالآية جماعة من العلماء في أن الفعل الواقع خطأ أو نسيانًا لغو في الأحكام، كما جعله الله لغوًا في الآثام وبيّن النبيّ صلى الله عليه وسلم بقوله: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**».[1] وهـذا لا حجة فيه؛ لأن الحديث لم يصح، والآية إنما جاءت لرفع الإثم الثابت في قوله: ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾.

---

(١) ذكره بلفظه السيوطي في الجامع الصغير: ٤/٣٤، الحديث: «٤٤٦١»، ونسبه إلى الطبراني الكبير عن ثوبان، وصححه. وهو كما قال، الطبراني: ٢/٩٤، الحديث: «١٤٣٠». وتعقبه شارحه المناوي، وقال: «غير صحيح».

وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ١/٣٠٢، باب شروط الصلاة، الحديث: «٢٢» عن هذا الحديث بعدما أورده من عدّة طرق: تكرر هذا الحديث في كُتُب الفقهاء، والأصوليين بلفظ: رفع عن أمتي. .) ولم نره في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه، نعم رواه ابن عدى في الكامل: (٢/٥٧٣) من طريق جعفر بن جسر عن أبيه. . عن أبي بكرة رفعه: «**رفع الله عن هذه الأمة ثلاثًا، الخطأ، والنسيان، والأمر يكرهون عليه**». وجعفر، وأبوه ضعيفان كذا قال المصنف. .). ا. هـ.

هذا وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**تجاوز الله عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**». أخرجه الحاكم في مستدركه: ٢/١٩٨، كتاب الطلاق، وقال: «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي».

وأخرجه ـ أيضا ـ ابن ماجة: ١/٦٥٩، كتاب الطلاق ـ باب طلاق المكره، والناسي، الحديث: «٢٠٤٣»، عن أبي ذرٍّ الغفاريِّ رضي الله عنه.

وأخرجه ـ أيضا ـ ابن ماجة بلفظ: «**إن الله وضع عن أمتي. .**» الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال الألباني في صحيح الجامع: ٣/١٧٩، بعد ذكره للحديث: صحيح بلفظ: «وضع». بعد هذا فقول ابن العربي لم يصح فيه نظر.

فأمّا أحكام العباد، وحقوق الناس فثابتة»[1] انتهى.

قال اللَّخمِّي: في «كتاب الأيمان بالطلاق» لّما تكلم على طلاق المكره، استدل من عَذَرَه بالإكراه بقوله عليه السلام: «**رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان وما استكرهوا عليه**»[2]

---

(١) أحكام القرآن: ١/٢٦٤، ٢٦٥، وأصل الخلاف في ذلك في رفع الأحكام قال القرطبي في تفسيره: (٤٣٢/٣): لا خلاف أن الاثم مرفوع، وإنما اختلف فيما يتعلق على ذلك من الأحكام، هل ذلك مرفوع لا يلزم منه شيء أو يلزم أحكام ذلك كله؟. اختلف فيه..). ا. هـ. والصواب ما ذهب إليه ابن العربي بدليل الكتاب، والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿**وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يتصدقوا..**﴾ الآية، [النساء: ٩٢]، ومن السنة: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: اقتتلَتِ امرأتان من هُذيل، فرمت إحداهُما الأخرى بحجر فقتلتها، وما في بطنها فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقضى رسُول الله صلى الله عليه وسلم (**أنَّ دِية جَنينها غُرَّةٌ: عبدٌ أو ليدة. وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورَّثها ولدها ومن معهم..**) الحديث. أخرجه مسلم: ١٣٠٩/٣، ١٣١٠، كتاب القسامة ـ باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ، وشبه العمد على عاقلة الجاني، الحديث: «٣٤-٣٦»، أخرجه ـ أيضا ـ عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، الحديث: «٣٧-٣٩»، أخرجه ـ أيضا ـ الترمذي: ٤٣٢/٢، أبواب الديات ـ باب ما جاء في دية الجنين. الحديث: «١٤٣١، ١٤٣٢»، قال الترمذي: «حسن صحيح»، ابن ماجة: ٨٨٢/٢، كتاب الديات ـ باب دية الجنين، الحديث: «٢٦٣٩-٢٦٤١»، الدارمي: ١٩٦/٢، ١٩٧، كتاب الديات ـ باب دية الجنين، باب دية الخطأ على من هي. عنهما أيضا.

وأخرجه ـ أيضا ـ بنحوه ـ ابن ماجة: ٨٧٧/٢، ٨٧٨، باب دية شبه العمد مغلظة، الحديث: «٢٦٢٧، ٢٦٢٨»، الدارمي: باب الدية في شبه العمد. عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) سبق تخريجه قريبًا، وقد تبيَّن أنه لم يخرِّجه البخاري، ومسلم. وقد اتضح من هذا أن اللَّخميَّ ـ عفى الله عنه ـ قد وهم في نسبته؛ للبخاري، ومسلم إلا أن يقصد معناه، فقد ثبت في مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿**وإن تبدوا** =

أخرجه البخاري ومسلم». [1] انتهى.

فكيف يقول: ابن العربي لم يصح. وانظر كلام ابن رشد في رسم حلف من سماع عيسى من «كتاب الأيمان والنذور». [2]

فإن قلت: قد قالوا: إذا قتل رجلاً خطأ إن عليه صوم شهرين!.

فجوابه: أن النسيان/ إنما هو سبب في رفع الإثم، وليس هو سببًا في صومه، ١٦ ـ ب
والقتل سبب في الصوم رتب الشرع على ذلك صومًا فيجب امتثاله لا أنه كفارة، بل الإثم ساقط عنه. [3]

- ﴿ولا تحْمل..﴾. أبو حيان: قُرىء بالتشديد إما، للتعدية أو؛ للمبالغة». [4] انتهى. ظاهره على البَدلية، وتصح المعية، والمبالغة مع التخفيف، مستفادة من لفظ ﴿على﴾ [5]

= ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ قال: دخل قلوبَهم منها شيءٌ.. فأنزل الله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها..﴾ الآية. قال الله: قد فعلتُ). : ١/ ١١٦، كتاب الإيمان ـ باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، الحديث: «٢٠٠».

وأخرجه ـ أيضا ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: قال: «نعم» الحديث: «١٩٩».

(١) لم أجده في كتاب الأيمان من التبصرة للَّخميِّ.
انظر: التبصرة: ق: «٢٥-٤٦»، ولعل المفسر نقل عن نسخة أخرى غيرها.

(٢) انظر: مقدِّماته: ٢/ ٢٦٣.

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٨٠».

(٤) انظر: تفسيره: ٢/ ٣٦٩، وهي قراءة عيسى بن سليمان. انظر: مختصر في شواذ القرآن: ١٨.
وتكملة الآية: ﴿.. علينا إصرًا كما حملته على الذين من قبلنا..﴾ الآية.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٨٠».

فإن قلت: ما أفاد ﴿كما حملته﴾، وعدم ذكره ابلغ؛ لأن النفي المطلق أبلغ من نفي المقيد؟.

فالجواب: أن الدعاء حالة الخوف مظنة الإجابة؛ لأنه أقرب لمكان التضرع، والالتجاء فَذِكْرُ عقوبة من مضى في هذا مما يزيد في الخوف.

- ﴿ربنا ولا تحملنا..﴾. إن كان راجعًا؛ لأمور الآخرة فتأسيس[1] وإن أريد به أمور الدنيا فتأكيد.

إن أريد بـ﴿مالا طاقة لنا﴾الحقيقة، وهو ما ليس في قدرة البشر؛ لأن الدعاء بنفي «الإصر» يستلزم الدعاء برفع ما فوقه، وإن أريد به المجاز[2] كما أشار إليه ابن عطية في أحد[3] التفاسير من أنه الأمر المستصعب، وإن كان يطاق،[4] فيكون تأسيسا.[5]

- ﴿واعف عنا واغفر لنا وارحمنا﴾. وجه الترتيب أن العفو عبارة عن عدم المؤاخذة بالذنب، ولا يلزم من رفع المشقة[6]، أو غير المقدور[7] عدم المؤاخذة،

---

(١) يقصد: الحال المبيِّنَة.

(٢) سبق التعريف بالحقيقة، والمجاز عند تفسير المفسر للفظ: «الرحمن» من البسملة، وذكره لقول ابن الحاجب بالحاشية. فليراجع.

(٣) في (ب) «آخر» بالخاء المعجمة، والراء.

(٤) في (ب) العبارة هكذا: «يطلق كما يكون تأسيسًا»، وهي مضطربة.

(٥) انظر: تفسير ابن عطية: ٢/٣٩٣. يشير إلى قول السديِّ قال: لما نزلت هذه الآية فقالوها، قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم: «**قد فعل الله ذلك يا محمد**»). ا. هـ. سبق تخريج هذا الحديث عند استدلال اللخميِّ بحديث (**رُفع عن أمتي..**) عند تفسير المفسر للآية ﴿**ربنا لا تؤآخذنا إن نسينا أو أخطأنا..**﴾ بالحاشية، فليراجع.

(٦) في الأصل: «المشتق»، والصواب ما أثبته من (ب)، وتفسير ابن عرفة؛ لأنه يقتضيه السياق.

(٧) في (ب): «المقدَّر» بلا «واو».

ولا يلزم من عدم المؤاخـذة بالذنب ستره؛ لأنه قد لا يؤاخذه به، ويظهر عليه.[1] ثم عقب ذلك بالرحمة؛ لأن العفو، والمغفرة من باب دفع المؤلم، والرحمة من باب جلب الملائم، ودفع المؤلم آكد.[2]

والرحمة معناها في الأصل: الرقة.[3]

وقال الآمدي: إذا وردت صفة لله تعالى يستحيل حملها على حقيقتها فإمّا أن تُردَّ لِصفة لفعل أو؛ لصفة المعنى، وهي: الإرادة. فإمّا أن يكون أراد بهم الخير أو فعل بهم ما يوصلهم إلى طريق الخير.[4]

قيل: على هذا تكـون الـرحمة سببا في العفو، والأصل أن يقدم[5]

---

(١) يؤيد عدم الملازمة بين المؤآخذة بالذنب، وستّره ما رواه أبو هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**كلّ أمتي معافاة إلَّا المجاهرين، وإنَّ من الإجهار أن يعمل العبد بالليل عملاً، ثم يصبح قد سَتَر ربُّه، فيقول: يا فُلان! قد عملتُ البارحة كذا، وكذا، وقد بات يسْتُرهُ ربُّه، فيبيت يسْتُرهُ ربُّه، ويصبح يَكشِف ستر الله عنه**».
أخرجه مسلم: ٤/ ٢٢٩١، كتاب الزهد، والرقائق ـ باب النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه، الحديث: «٥٢».

وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ الترمذي: ٤/ ١٢٨، أبواب الإيمان ـ باب لا يزني الزّاني وهو مؤمن، الحديث: «٢٧٦١». قال الترمذي: «حديث حسن غريب»، أحمد: ١/ ٩٩. عن علي رضي الله عنه، الدارمي: ٢/ ٢٢٠، كتاب الجهاد ـ باب في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٨٠».

(٣) في (ب) «الرقة في الأصل» قدّمَ وأخر.

(٤) أبكار الأفكار: ١/ ١١٢. سبق أن ذكر المفسر هذا الكلام عند تفسير الآية ﴿**والله لا يحب كل كفار أثيم**﴾ [٢٧٦]، والتعليق عليه، وهو أنه ليس هناك مانع يمنع من حمل الكلام على الحقيقة؛ لأن الله سبحانه، وتعالى قد وصف نفسه بذلك، بالحاشية. فليراجع.

(٥) في (ب) «تقدم» بالتاء.

السبب على مسبَّبه، فلِمَ أخرت!؟.

أجيب: بأنه تكثير؛ للدعاء؛ لأنه على ترتيب الآية يكون الدعاء بالرحمة مرتين:

أولاً: باللزوم؛ لاستلزامها العفو.

- وثانيا: بالمطابقة.

الزمخشري: وعنه عليه السلام: «**من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه**»[1] انتهى.

أول الآيتين: ﴿**آمن الرسول...**﴾.

انظر «إكمال» عياض في «كتاب الطب».[2]

---

(١) تفسير الزمخشري: ١/٤٠٩، أخرجه بلفظه مسلم: **١/٥٥٤، ٥٥٥**، كتاب صلاة المسافرين - باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة، الحديث: «**٢٥٥، ٢٥٦**»، الترمذي: **٤/٢٣٤**، أبواب فضائل القرآن - باب ما جاء في آخر سورة البقرة، الحديث: «**٣٠٤٣**». قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، الدارمي: **٢/٤٥٠**، كتاب فضائل القرآن - باب فضل أول سورة البقر وآية الكرسي، وأحمد: **٤/١٤٧، ١٥٨، ٥/١٥١، ١٨٠**. عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) : ٦/١٣، المفسر يشير إلى قول عياض عند كلامه على حديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم: «**كان إذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات.. الخ**). حيث قال: فيه جواز الرقي بالقرآن، وتخصيصه بالمعوذتين؛ لعموم التعوذ بها..). ا.هـ. وكذلك هنا.

التقييد الكبير

في تفسير كتاب الله المجيد

لفضيلة الشيخ العلامة

أحمد بن محمد البسيلي التونسي

٧٦٠هـ/٨٣٠هـ

تحقيق ودراسة

الدكتور عبد الله بن مطلق الطوالة

الجزء الثاني

الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

الجزء الثاني

تفسير سورة آل عمران

ابن عطية: حكى النقاش: أن إسمها في التوراة طيِّبة.[1] انتهى.

ليس معناه: أنها في التوراة، بل ورد في التوراة حكم من الأحكام، ونصّ فيها على ثبوته[2] في القرآن في سورة آل عمران.[3]

قال الجرجاني:[4] أحسن الأقوال أن ﴿ألم﴾ إشارة إلى حروف المعجم أي: هذه الحروف كتابك.[5]

ابن عطية: فلا بدّ أن يكون ﴿الله﴾ مبتدأ، وخبره ﴿نزّل عليك الكتاب﴾ بحيث يكون في الخبر ما يدل على الكتاب المضمر.

ويُعْتَرَض بأن السورة نزلت ردًا على نصارى نجران الذي زعموا أن عيسى هو الله فالمناسب أن يكون الخبر ﴿لا إله إلا هو﴾، فما محل[6] الفائدة؟. وإذا كان هو الخبر لم يبق ما يدل على إضمار الكتب.

وجعـل الجـرجـاني هذه الآية مثـل قوله: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام﴾ [الزمر: ٢١]. قال ابن عطية: وفيه نظر؛ لأن تلك شرط يحتاج إلى الجواب بخلاف هذه.[7]

---

(١) تفسيره: ٣/٥.

(٢) في الأصل: «ثبوت» بلا ضمير.

(٣) وهو ثبوت الوحدانية لله وحده لا شريك له، وليس كما تدعى النصارى بألوهية عيسى عليه السلام.

(٤) هو عبـدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد (أبوبكر) النحوي الجرجاني إمام في العربية، واللغة، والبلاغة، استنبط علم المعاني والبيان. توفي سنة: ٤٧١هـ.
من تصانيفه: شرح الإيضاح، دلائل الإعجاز في المعاني، أسرار البلاغة.
انظر: إنباه الرُّواه: ٢/١٨٨-١٩٠، إشارة التعيين: ١٨٨، ١٨٩، معجم المؤلفين: ٥/٣١٠.

(٥) انظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٧.

(٦) في الأصل: «فهل»، وما أثبته من (ب) وهو الذي يقتضيه السياق.

(٧) تفسيره: ٣/٦.

واختلف أهل عَلْمِ الكلام في مَدْرك التوحيد. قيل: مَدْركه العقل، وقيل: السمع، والعقل شَاهد له، وعكس سراج الدين الأرموي قال: [مَدْركة ليس إلا السّمع][1]؛ لأن من ابطل دلالة التمانع يقول: إن الإلهين[2] يتفقان. فقال الآخرون: وإن اتفقا [فـ][3] يجوز اختلافهما.[4].
وتردد المقترح في مدركه.[5]

الغزالي: [اخص]:[6] أسماء الله تعالى ﴿القيوم﴾ فإنه القائم بأمور العباد، ولا يشاركه في ذلك غيره بخلاف غيره من الأسماء».[7] انتهى.
هذا إنما يتم على مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم، والذي يجري على مذهب أهل السنة أن يكون أخص أوصافه القديم.[8]

---

(١) زيادة من تفسير ابن عرفة ق: «٨٠»، يقتضيها السياق.
انظر: التحصيل من المحصول: ١/١٨٣، ١٨٩.

(٢) في (ب) «الآيتين».

(٣) زيادة من (ب).

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٨٠».

(٥) انظر: شرح المقترح ق: «١٠».

(٦) زيادة من (ب).

(٧) شرح الأسماء الحسنى: ١٤٣.

(٨) يقصد المفسر أن اثبات صفة القوامة لله يلزم منه الحدوث، فأوَّلها على مذهبه بأن أخص أوصافه القديم، والحق اثبات صفة القوامة لله كما أثبتها لنفسه؛ لأنه ليس كمثله شيء لا في أسمائه ولا في صفاته.
ولفظ «القديم» من الأسماء التي أدخلها المتكلمون في أسماء الله تعالى، وليست من الأسماء الحسنى، ولم يرد الشرع بتسمية الله به بل ورد بأن من أسمائه «الأول» وقد أنكر كثير من السلف، والخلف إطلاق لفظ: «القديم» على الله وقالوا: بل يجب التقيد بما ورد في الكتاب، والسنة الصحيحة من أسماء الله الحسنى؛ لأن الله يقول: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ =

الفخـــر: الــوصف بـ﴿الحي القيـوم﴾ يستلزم جميع صفـات الله تعـالى» . [1] انتهى . إن أراد استلزامهما [2] ذلك لذاتهما ، ومجرد لفظتهما [3] فممنوع ، وإن أراد تضمينه الدليل العقلي إليهما فمُسَلَّم . [4]

وفي لفظ ﴿القيوم﴾ إشارة إلى الرَّد على نصارى نجران في محاجتهم في عيسى أنه الله ؛ لأن معنى ﴿القيوم﴾ : ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ ، وعيسى يأخذه النوم ، والسنة . [5]

= [الأنعام: ١٨٠]. راجع تعليقي على قول الباقلاني في مسألة الاسم، والمسمى بالحاشية.

وانـظر: تفسير الـرازي: ١/١٢٧، شرح الـطحاوية: ١١٣-١١٥، الملل والأهواء والنحل: ٢/١٥١، ١٥٢. مبحث موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين في قسم الدراسة.

(١) انــظر: تفســيره: ٧/٣-٥. ووجهة نظره أن ﴿الحيّ﴾ دلَّ على كونـه عالمًـا، قادرًا، و﴿القيوم﴾ دل على كونه قائمًا بذاته، ومقوِّمًا لكل ما عداه، وذلك لا يتم إلاَّ بالعلم التام، والقدرة التامة.

انظر: تفسير الرازي: ١/١٣٤.

(٢) في الأصل: «استلزامها» بلا تثنية.

(٣) في (ب) «لفظهما» بلا تاء.

(٤) ردّ المفسر على الفخر مبنى على أن الطريق؛ لاثبات صفات الله هو الدليل العقلي، وليس الدليل السمعي. والصواب أن تحكيم العقل دائمًا في اثبات صفات الله فيه جرأة على الله؛ لأن الأصل في اثباتها الكتاب، والسنة، والعقل تابع لهما؛ لأن الله يخبر عن نفسه، ومن أصدق من الله قيلا.

انظر: تفسير الرازي: ٧/١٣١.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٨٠، ٨١».

٣ ـ الزمخشري: ﴿نزّل﴾: تقتضي التنجيم، و﴿أنزل﴾ تقتضي الجمعية.[١] وقال في أول كتابه: الحمد لله الذي أنزل الفرقان كلامًا مؤلفًا منظمًا، ونزله بحسب المصالح منجما.[٢]
وردّ هذا ابن عطية بقوله تعالى: ﴿**الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب**﴾[٣] [الكهف: ١]. وعادتهم يَردُّون على الزمخشري بما هو أبين «من»[٤] ردّ ابن عطية، وهو قوله تعالى: ﴿**وقال الذين كفروا لولا نُزِّل عليه القرآن جملة واحدة**﴾ [الفرقان: ٣٢].
[وأجيب: بأن ذلك حيث يؤتى باللفظ مطلقًا غير مقيد، وهنا قيده بقوله: ﴿**جملة واحدة**﴾.].[٥]

وأجاب الزمخشري هناك: بأن[٦] ﴿**نزّل**﴾ بمعنى ﴿أنزل﴾ وردوا عليه بأن ذلك إنما هو في الفعل المتعدي لواحد إذا أُضعف/ يُكْسبه ١٧ ـ ا التضعيف معنى التفريق مثل ﴿**غلَّقت الأبواب**﴾ [يوسف: ٢٣]؛ لأن «غلَّق» ـ يتعدى غير [مضاعف][٧] ـ وأمَّا غير المتعدي فإن التضعيف [فيه][٨] إنما هو «للتعدية»[٩] كالهمزة لا أنه يكسبه معنى آخر.[١٠]

---

(١) تفسيره: ١/٤١٠.
(٢) تفسيره: ١/٣، ٥.
(٣) انظر: تفسيره: ٣/٩.
(٤) سقط من (ب).
(٥) زيادة من (ب).
(٦) في (ب) «بيان» بزيادة ياء.
(٧) في الأصل: «مضاف» بلا «عين».
(٨) زيادة من (ب).
(٩) سقط من (ب).
(١٠) تفسير ابن عرفة ق: «٨١».

ابن هشـام: ممَّا يتعدى به الفعل القاصر همزة «أفعل»، وتضعيف العين، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿**نزَّل عليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل**﴾.

وزعم الـزمخشري: أن بين التعـديتـين فرقـاً فقـال: لما[1] نزَّل القـرآن منجمًا، والكتابان جملة جيء بـ﴿**نزَّل**﴾[2] في الأول، و﴿**أنزل**﴾ في الثاني. وإنما كان في خطبة «الكشاف»: الحمد لله الذي أنزل الفرقان كلامًا مؤلفًا منـظمًا، ونـزَّلـه بحسب المصالح منجمًا؛ لأنه أراد بالأول إنزاله من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا وهو الإنزال المذكور في ﴿**إنّا أنزلناه في ليلة القدر**﴾ [القدر: ١]، وفي قوله تعالى: ﴿**شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن**﴾ [البقرة: ١٨٥].

وأما قول القفال: [3] إن المعنى الذي أُنْزِل في وجوب صومه أو الذي أُنْزِل في شأنه. فتكلف لا داعي له. وبالثاني تنزيله من السماء الدنيا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاث، وعشرين سنة.

ويشكل على الزمخشري ﴿**وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة**﴾. فقيد[4] أنزل بـ﴿**جملة واحدة**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وقد نزّل**

---

(١) في (ب) «لا نزل».

(٢) في (ب) بزيادة لفظة: «القرآن» بعد «نزَّل».

(٣) هو محمـد بن علي بن اسماعيل القفَّال الكبير الشَّاشيِّ الشافعيِّ (أبوبكر) كان فقيهًا، محدثًا، أصوليًا، لغويًا، شاعرًا. ولد بالشاش سنة: ٢٧١هـ. وتوفي بها سنة: ٣٦٥هـ، وقيل: غير ذلك.

من تصانيفه: أدب القضاء، محاسن الشريعة.

انـظر: وفيات الأعيان: ٤/ ٢٠٠، ٢٠١، العـبر: ٢/ ٢٣٨، طبقـات الشـافعية: ٢/ ٧٩، ٨٠.

(٤) في الأصل «فقد» بلا ياء، والصواب ما أثبته من (ب).

عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم . . ﴾ [النساء: ١٤٠]، وذلك إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا . . ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وهي آية واحدة.[١].

ـ ﴿مُصدّقًا﴾. إن قلت: قول ابن عطية: أنها حال مؤكدة.[٢] يردّ بأن الكلام الحق في نفسه قد يكون مصدقًا، لغيره، وقد لا، فلا يلزم من كونه حقاً التصديق.

فالجواب: أن ابن عطية: اعتبر الحق من حيث رجوعه إلى الكتاب وارتباطه به فلا بدّ أن يكون مصدقًا، ولم يعتبره في نفسه. ومعنى تصديقه: أي لأصول ما فيها من الشرائع، والأحكام لا أنه مصدق لأشخاص تلك الأحكام، وجزئياتها، بل هو ناسخ لها أو[٣] المراد دلالتها على صحة كونها مُنزلة من عند الله لما ذكر إنزاله القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم أتى بالتوراة، والإنجيل على معنى الاستدلال على صحة نزول القرآن عليه فكأنه يقال: لا تنكروا نزول القرآن عليه فقد نزل على موسى، وعيسى، وغيرهما.

٤ ـ فإن قلت: ما افاد ﴿من قبل﴾[٤] وهو معلوم؟. قلت: ؛للدلالة على أوّل أزمنة القَبْلَيه إشارة إلى أن هذا أمر معهود فيما سبق، وأنه ليس بأوّل ما نزل، بل تقدمه كُتُب قبله، واستدام حكمها إلى أوّل أزمنة القَبْلِية، ويحتمل تعلقه «بـ﴿هدى﴾»[٥] أي: أن هداية التوراة، والإنجيل كانت للناس من قبل، وهذا غير معلوم.

---

(١) مغنى اللبيب: ٦٧٩، ٦٨٠.

(٢) تفسيره: ٩/٣.

(٣) في الأصل: بـ«الواو» وما أثبته من (ب)، وتفسير ابن عرفة، وهو الذي يقتضيه السياق.

(٤) تكملتها: ﴿ . . هُدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام﴾.

(٥) سقط من (ب).

وإنما المعلوم أن إنزالهما قبل.وقال هنا: ﴿للناس﴾، وفي أوّل البقرة ﴿للمتقين﴾[٢]، فقيل: للتشريف.

وقيل: إن المراد هنا الهداية الأعمِّية كما في قوله تعالى: ﴿إنا هديناه السبيل إما شكرًا وإمَّا كفورا﴾ [الإنسان: ٣]. وهناك خاصة بالتوفيق والإرشاد إلى طريق الحق، وهي تطلق على الأمرين.(١)

- ﴿بآيات الله..﴾ المعجزات، أو آيات القرآن، وهو عام خرج على سبب،(٢) وفيه عند الأصوليين خلاف(٣) لكن قالوا: إن السبب يجب دخوله فيه، والصحيح أنه عام فيه، وفي غيره وحيث يكون في اللفظ وصف مناسب للسبب فإنه يقصر على ذلك السبب، وإلاَّ فهو عام، والآية هنا ليس فيها وصف مناسب فهي عامة فيه، وفي غيره.

- ﴿لهم..﴾. جرى مجرى التهكم؛(٤) لأن اللام تقتضي الملك، والإنسان إنما يملك ما يلائمه لا ما لا يلائمه، والأصل: «على».

وشدة العذاب باعتبار الكمية، والكيفية، والدوام الأبدي.

٥ - ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾. يدل على أنه يصح أن ينفى عن الذات ما يتحقق عدم إتصافها به، ولا يلزم منه تحصيل

---

(١) راجع تعليقي على الآية ﴿ليس عليك هداهم..﴾ [٢٧٢] من سورة البقرة عند قول المفسر: فإن قلت: لعل المعنى..) بالحاشية.

(٢) الآيات من أول السورة إلى الآية [٨٣] نزلت ردًا على وفد نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحاجوه في عيسى بن مريم عليه السلام.
انظر: تفسير ابن عطية: ٦/٣، ٧، تفسير الطبري: ١٦١/٣، ١٦٢، أسباب النزول للواحدي: ٦١، ٦٢.

(٣) انظر: البرهان: ٣٧٣/١-٣٧٩، سبق أن تعرض المفسر، لهذه المسألة، ورجَّح أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وأن تصدقوا خير لكم﴾ [آية: ٢٨٠] من سورة البقرة. فليراجع.

(٤) في الأصل: «الهتكم» قدّم الهاء على التاء، والصواب ما أثبته من (ب).

الحاصل. وعلمه تعالى يتعلق بالموجود، والمعدوم، وبالمستحيل؛ لأنّا نعلم أن الجمع بين النقيضين محال، فيدل على أن المعدوم شيء، [1] وهل يدل على تعلق علمه بالكليات، والجزئيات؟.

إن قلنا: إن العلم بالكليات من لوازمه الجهل بالجزئيات فنقول: إنها تدل على تعلق علمه بالجزئيات، وإلا فلا [وهو] [2] مذهب المتأخرين، [3] وذهب «المقترح» [4] إلى أن الخلق يقتضي العلم وإن كان قبيحًا. [5]

وقال غيره: إنما يقتضيه [6] الاتقان لانفس الخلق.

فإن قلت: التقييد بالمجرور يخرج علمه تعالى بذاته؛ لأنها لا في الأرض و[لا في] [7] السماء!.

---

(١) راجع تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ البقرة: [آية: ٢٩] في مسألة هل المعدوم شيء أم لا؟، وهل له تقرر في العدم أم لا؟. بالحاشية.

(٢) زيادة من تفسير ابن عرفة ق: «٨٠» ضرورية؛ لربط الكلام يقتضيها السياق.

(٣) من الأشاعرة، والدافع إلى ذلك ما ذكره الرازي في تفسيره: (١٦٣/٧) قال: والطريق إلى إثبات كونه تعالى عالمًا لا يجوز أن يكون السمع... بل الطريق إليه ليس إلا الدليل العقلي..).ا.هـ. وتحكيم العقل دائماً في اثبات صفات الله تعالى، وقياسها على صفات المخلوقين فيه جرأة على الله تعالى، قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾. [الشورى: ١١].

(٤) انظر: المقترح ق: «١٠».

(٥) قوله: وإن كان قبيحا.)يقصد أن إثبات صفة الخلق لله يلزم منه الحدوث، فيحتاج إلى التأويل على مذهبه، والحق إثبات صفة الخلق لله تعالى كما أثبتها؛ لنفسه. راجع تعليقي على قول البـاقلاني في مسألة الاسم، والمسمى عند تفسير المفسر للبسملة بالحاشية. ومبحث موقفه من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين في قسم الدراسة.

(٦) الضمير في (يقتضيه) عائد على العلم. تفسير ابن عرفة.

(٧) زيادة من (ب).

فالجـواب: أن الآية سيقت؛ للردّ على نصـارى نجران في قولهم: عيسى إله، وتضمنت مع ذلك الوعد، والوعيد، فناسب التقييد بالمجرور. (١)

٦ - ﴿هو الذي يصوركم . .﴾ (٢) البناء على المضمر يفيد الحصر، وكذا تعريف الخبر/، وأتى بـ﴿يصوركم﴾ بصيغة المضارع، وإن كان التصوير ماضيًا؛ لأن المراد به التعجب كقوله تعالى: ﴿فتصبح الأرض مخضرة﴾ (٣) [الحج: ٦٣]. وعبر عن المشيئة بصيغة المضارع أيضا، وهي حاصلة أولاً باعتبار ظهور أثرها؛ لأنه مستقبل، وفيه ردّ على الطبايعية. (٤) ١٧ - ب
- ﴿لا إله إلا هو﴾. كالنتيجة لما ذُكِرَ من المقدمات.

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٨١». هذا الإشكال ليس واردًا على الآية، والإجابة عليه ضعيفة، والاظهر في هذا ما قاله أبو حيان في تفسيره: (٢/ ٣٧٩) قوله: ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض، ولا في السماء . .﴾ «شيء» نكرة في سياق النفي فتعم، وهي دالة على كمال العلم بالكليات، والجزئيات، وعبر عن جميع العالم بالأرض، والسماء إذ هما أعظم ما نشاهده . .). ا. هـ.

(٢) تكملتها: ﴿. . في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾.

(٣) وفيه أيضا إظهار قدرة الله تعالى، والردّ على من زعم ألوهية عيسى عليه السلام من النصـارى، وعـلى الملاحدة من شيوعيين، وغيرهم؛ لأن خلق الإنسان في الأرحام، ومـروره بجميع الأطوار لا ينكره إلا معاند أو مكابر؛ لأنه لا يقدر على ذلك إلا الله سبحانه، وتعالى.

(٤) هم أهل الطبيعة الذين ينكرون وجود الله، والبعث في اليوم الآخر وينْسِبون خلق الأشياء إلى الطبيعة قال تعالى عنهم: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعـوثـين﴾ [المؤمنون: ٣٧]، وقال: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يُهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إنهم إلا يظنون﴾ [الجاثية: ٢٤].

٧ ـ ﴿منه آيات محكمات﴾. الزمخشري: أُحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال، أو الاشتباه.[١] يريد: والنسخ.

ابن التلمساني في أول «شرح المعالم[٢] الفقهية»: قال ابن عباس، والزجاج: القرآن كلمة محكم إلا آيات القيامة فإنها متشابهة إذ لم يكشف الغطاء عنها.[٣]

وقيل: المتشابه ما ورد عليه النسخ، والمحكم ما عداه».[٤] انتهى.

فعلى هذا يكون في القرآن ما هو محكم متشابه كالمتعة فإنها أجيزت ثم نُسخت ثم نُسخ الناسخ.[٥]

---

(١) تفسيره: ١/٤١٢.

(٢) في (ب) «العالم» بلا ميم.

(٣) انـظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/٣٧٦، ٣٧٧، أخرجه الطبري ـ بنحوه ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما. تفسيره: ٣/١٧٢.

(٤) شرح المعالم الفقهية: ق: «٤١، ٤٢»، وانظر تفسير الطبري: ١/١٧٢، ١٧٣. وهو قول لابن عباس، وابن مسعود، وأناس من الصحابة، والربيع، والضحاك، وغيرهم.

(٥) قول المفسر في المتعة.. ثم نسخ الناسخ). فيه نظر، والصواب أن المتعة أحلت في أول الإسلام ثم نسخت، واستقر التحريم إلى يوم القيامة. فقد روى الربيع بن سَبْرة الجهني عن أبيه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فقال: «**يا أيُّها الناس إني قد كنتُ أذنتُ لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حَرَّم ذلك إلى يوم القيامة..**) الحـديث. أخـرجـه مسلم: ٢/١٠٢٢ـ١٠٢٨، كتاب النكاح ـ باب نكاح المتعة، الحديث: «١٩ـ٢٤».

، أخرجه أيضا ـ بنحوه ـ أبو داود: ٢/٢٢٦، ٢٢٧، كتاب النكاح ـ باب في نكاح المتعـة، الحديث: «٢٠٧٢، ٢٠٧٣»: «وسكت عنه»، الدارمي: ٢/١٤٠، كتاب النكاح ـ باب النهي عن متعة النساء.

هذا وقد روى ـ أيضا ـ علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبيّ صلى الله عليه وسلم: «**نهى عن متعة النساء**». أخرجه الترمذي: ٢/٣٩٥، أبواب النكاح ـ باب ما جاء في نكاح المتعة، الحديث: «١١٣٠». قال الترمذي: وفي الباب عن سَبْرة الجهني، =

وقال بعض السلف: المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور، والمحكم ما عداها.[1] وعبر عنه ابن عطية: بأن المحكم ما فهم العلماء معناه، والمتشابه ما لم يكن لهم سبيل إلى علمه كوقت قيام الساعة، وخروج يأجوج، ومأجوج، ونزول عيسى، والحروف المقطعة في أوائل السور.[2]
انظر قوله: نزول عيسى فليس في القرآن.[3]

= وأبي هريرة، وحديث علي «حديث حسن صحيح»، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم، وغيرهم، وإنما رُويَ عن ابن عباس شيء من الرخصة في المتعة ثم رجع عن قوله حيث أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم..). ا. هـ.

ومما يدل على رجوعه ما رواه الترمذي ـ أيضا ـ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إنما كانت المتعة في أوَّل الإسلام... حتى إذا نزلت الآية: ﴿**إلا على أزواجهم أوما ملكت أيمانُهم**﴾ [المؤمنون: ٦]، قال ابن عباس: فكل فرْج سِواهما فهو حرام». الحديث: «١٣٣١».

انظر: زاد المعاد لابن القيم: ٣/٣٤٣-٣٤٥، وشرح مسلم للإمام النووي: ٩/١٨١ ـ باب ما جاء في نكاح المتعة.

(١) انظر: تفسير القرطبي: ١/١٥٤، وهو قول عامر الشعبي، وسفيان الثوري. وهو مروي عن أبي بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وعمر، وغيرهم رضي الله عنهم.

(٢) تفسيره: ٣/١٧.

(٣) قول المفسر: (نزول عيسى فليس في القرآن) فيه نظر قال تعالى: ﴿**وإنَّ من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا**﴾ [النساء: ١٥٩]، قال ابن جرير في تفسيره: (٦/١٨-٢٣) بعد ذكره لهذه الآية: اختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك، بعيسى قبل موته إذا نزل، لقتل الدجال ـ وهو قول ابن عباس، وأبي مالك، والحسن، وقتادة، وغيرهم.. وقال آخرون: يعني بذلك: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننَّ بعيسى قبل موت الكتابي). ا. هـ. وهو قول لابن عباس، ومجاهد ثم قال ابن جرير: وأولى الأقوال بالصحة، والصواب قول من قال: تأويل ذلك؛ وإن من أهل الكتاب إلاَّ ليؤمننَّ بعيسى قبل موت عيسى...). ا. هـ. =

قال ابن التلمساني: وقال الأصم:(1): المحكم نعته عليه السلام في الكتب السالفة، والمتشابه نعته في القرآن.(2)

وقال واصل بن عطاء،(3) وعمر بن عبيد(4) المعتزليان: المحكم(5): الوعيد الوارد على الكبائر: والمتشابه: ما ورد على الصغائر. وهذا أول من زاد درجة بين الإيمان، والكفر سموها فسقًا، وجعلوها مخلدة في النار إن مات قبل التوبة فاعتزلهما الحسن البصري لهذه المقالة، واعتزلا مجلسه فسموا معتزلة».(6) انتهى.

= ويؤيد ما رجحه ابن جرير ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**والـذي نفسي بيده ليُوشِكَنَّ أن ينزل فيكم ابن مريم حَكَمًا مُقْسطًا، فيكْسِرَ الصَّلِيبَ، ويقتلَ الخنزير، ويضعَ الجزية، ويفيض المالُ حتى لا يقبَلَهُ أحدٌ**». ثم يقول أبو هريرة اقرؤوا إن شئتم ﴿**وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمننَّ به قبل موته**﴾، أخرجه مسلم: ١/١٣٥، ١٣٦، كتاب الإيمان - باب نزول عيسى بن مريم، الحديث: «٢٤٢-٢٤٦»، أخرجه أيضا - بنحوه - أحمد: ١/٢٧٢، ٣٣٦.

(١) هو عبدالرحمن بن كيسان الأصم (أبو بكر) فقيه، معتزلي، مفسر توفي: ٢٢٥هـ.
من تصانيفه: تفسير القرآن، مناظرات ابن الهذيل العلاف.
انظر: لسان الميزان: ٣/٤٢٧، الأعلام: ٣/٣٢٣.

(٢) انظر: شرح معالم أصول الدين ق: «٢٨»، البرهان: ١/٤٢٣، والأولى العكس.

(٣) هو واصل بن عطاء المعتزلي، البصري، المتكلم المعروف بالغزّال، مولى بني ضبة أول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين. ولد سنة: ٨٠هـ بالمدينة، وتوفي: ١٣١هـ.
من تصانيفه: أصناف المرجئة، كتاب التوبة، المنزلة بين المنزلتين.
انظر: الفَرْق بين الفِرَق: ٢٠، ١١٤، وفيات الأعيان: ٦/٧-١١، شذرات الذهب: ١/١٨٢.

(٤) هو عمرو بن عبيد بن باب البصري، المعتزلي، يكنى (أبا عثمان) كان من أصحاب واصل بن عطاء. توفي سنة: ١٤٢ في طريق مكة.
انظر: المعارف لابن قتيبة: ٤٨٣، وفيات الأعيان: ٣/١٣٠-١٣٣، العبر: ١/١٤٩.

(٥) في (ب) «الحكم» بلا ميم.

(٦) انظر: البرهان: ١/٤٢٢، ٤٢٣.

وذكر الأصوليون الخلاف هل يرد في القرآن ما لا يُفْهم أم لا؟ .(١)

وقال بعض شُراح «المحصول»: أما بالنسبة إلى الكلام القديم الأزلي فلا خلاف [فيه](٢) في امتناع ذلك.

قال: وإنما الخلاف في الألفاظ المعبر بها عنه، والتقسيم المذكور في الآية الظاهر أنه غير مستوفٍ؛ لأن الأقسام ثلاثة منها: ما هو نص في معناه، ولا يصح صرفه عنه بوجه.

ومنها: الظاهر.

ومنها: المحتمل. فالمحكم(٣) هو النص الذي لا احتمال فيه.والمتشابه هي: الألفاظ المحتملة التي يحتاج في ردها إلى الصواب دليل عقلي أو سمعي ويبقى ما هو ظاهر في معناه.

وعلى قول ابن مسعود أيضا القائل: أن المحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ(٤) يبقى قسم آخر وهو ما ليس بناسخ ولا منسوخ، وذلك أكثر القرآن.(٥)

---

(١) انظر: البرهان: ١/٤٢٥.

(٢) زيادة من (ب). هذا القول جارٍ على مذهب المفسر، وإلاَّ فالقرآن الكريم صفة لله تعالى، والصفة تتبع الموصوف.
انظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: ٦٧-٦٩.

(٣) في (ب) «الحكم» بلا ميم.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ٣/١٧٢.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٨١». والاظهر أن الله سبحانه، وتعالى لما قسم آيات الكتاب إلى محكم، ومتشابه؛ لحكمة يعلمها، وذلك أن المحكم هو الواضح المعنى الظاهر الدلالة إما باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره؛ ولهذا جعله الله أصلاً، وقاعدة يرجع إليه عند الاشتباه قال تعالى: ﴿هن أمُّ الكتاب﴾. والمتشابه هو ما لا يتضح معناه إلا بردّه إلى المحكم؛ لأن المعاني إذا دقت تداخلت، وتشابهت على من لا علم له بها.
وقد لا تظهر دلالته بردّه لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره كالحروف المقطعة في أوائل السور، وعلم الأرحام، والساعة، وغيرها مما ورد في القرآن، وفائدته الابتلاء، =

وفي الآية سؤال، وهو أن المفسرين قالوا: المحكم في القرآن أكثر من المتشابه.

و﴿آيات﴾ جمع سلامة، ونص سيبويه على أنه جمع قلة[1] إذا لم يدخل عليه «أل»، و«ضميرهن» الذي هو ضمير جماعة المؤنث إنما يكون لما دون العشرة، فكيف عبّر عنه بجمع القلة، وأعيد عليه ضمير ﴿آيات﴾ [2] القليل؟.

والجواب: أنه قد يطلق جمع القلة، ويراد به الكثرة كما يوضع جمع الكثـرة [مـوضـع جمع القلة، وأعيد الضمير على ﴿آيات﴾ باعتبار لفظها

= والامتحان، والتعبدية، وإقامة الحجة على البشر بتحدي من نزل عليهم القرآن بلسانهم ولغتهم بأن يأتوا بمثله، وليُعْرفَ مدى الثبات على هذا الدين، والتصديق بكل ما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ليميز الله الخبيث من الطيب قال تعالى: **﴿وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يتذكر إلا أولو الألباب﴾**، وقال تعالى: **﴿إنما يخشى الله من عباده العلماءُ..﴾** [فاطر: ٢٨]: وهو قليل في القرآن الكريم.

فعليه فالمحكم أصل، والمتشابه فرع فما ردّ إلى أصله فاتضح معناه فهو المطلوب، وإلا يُعْلم أنه مما استأثر الله به، فيؤمن به ويترك الخوض فيه. فالاختلاف الحاصل بين العلماء في بيان معنى المحكم، والمتشابه: هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد؛ لأن الآية تحتمل ذلك.

انـظر: تفسـير ابن كثـير: ١/٣٤٤، تفسـير الـزمخشري: ١/٤١٢، ٤١٣، تفسير الشـوكـاني: ١/٣١٤، تفسـير الطبري: ٣/١٧٠-١٧٦، تفسير الرازي: ٧/٢٥، البرهان في علوم القرآن: ١/٦٨-٧٧.

(١) انظر: الكتاب: ٢/٩٦-٩٩. سبق أن ذكر المفسر قول سيبويه عن تفسيره لقوله تعالى: **﴿الصالحات﴾** [آية: ٢٥] من سورة البقرة.

وردّه بقول ابن السِّيد بأن الكثرة من محتملاته، وهذه من المواضع التي يُكَرِرُ فيها القول، ولم يشير إلى ذلك. فليراجع هناك.

(٢) زيادة من (ب).

كإعادته مفردًا على لفظ ﴿من﴾، والمراد:بها العموم. وكذلك ﴿أُخر﴾ جمع كثرة][1] عبر به عن القليل، وتقرر أنه إذا لم يسمع في الاسم إلاَّ جمع واحد إمّا قلة أم كثرة إنه يجوز أن يراد به الجمع الآخر.[2].

- و﴿متشابهات﴾ جمع قلة، وأفرد ﴿أُم﴾ وهو خبر عن جمع لوجهين:

الأول: أنـه لما كانت المحكمات متحدة المعاني، ولا تنافي بينهما ولا اختلاف صارت كالآية الواحدة.

الثاني: أنه على التوزيع، والمراد أن كل آية ﴿أمّ﴾.

٧ - ﴿فأمّا الذين في قلوبهم زيغ..). دليل على أن العقل في القلب.[3]

قال الـطيّبي في «التبيان»: هذا من باب الجمع، والتقسيم، قوله: ﴿منه

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) الواقع أن الاشكال الذي أثاره المفسر، وأجاب عليه ليس واردًا على الآية، ولا دليل عليه؛ لأن كون المحكم أكثر لا يفهم من إجابته بل يفهم من دليل آخر، والآية إنما وردت؛ لبيان أن القرآن ينقسم إلى قسمين محكم، ومتشابه.

(٣) انـظر: مقـدِّمات ابن رشد: ١٢/١. وهو قول مالك رحمه الله. وهو الأظهر بدليل الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصـدور﴾ [الحج: ٤٦] ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: «ألاَ إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسدُ كلُّه وإذا فسدت فسد الجسدُ كلُّه ألاَ وهي القلب» وقد سبق تخريجـه عنـد تفسـير المفسر لقوله: ﴿ولا تكتموا الشهادة..﴾ [البقرة: ٢٨٣] بالحـاشية، راجـع تفسير المفسر لهذه الآية هناك. أمّا حجة زراعة القلب فإن جسم الإنسان عبارة عن كيان مترابط لا يؤثر فيه فقدان جزء منه، أو استبداله كما أن عمل الدولة لا يؤثر فيه استبدال موظف بآخر، بل يتكيف العضو الجديد مع الجسم، ويقوم بواجبه. والله أعلم.

آيات محكمات..وأخر متشابهات﴾ جمع ثم عقبه بقوله: ﴿فأمّا الذين. . ﴾، وبقوله: ﴿والراسخون. . ﴾ فهذا تقسيم، وتفريق[1]. . انتهى. واتباع من لا زيغ في قلبه المتشابه قصدًا؛ لصرف معناه: إلى الصواب.[2].

٧ - ﴿والـراسخون في العلم﴾. كان بعضهم يجري الخلاف في عطفه، واستئنافه على الخلاف، هل بين العلم القديم، والعلم الحادث اشتراك أم لا؟[3].

- ﴿يقولون. . ﴾[4] أي: بقلوبهم؛ لأن من آمن بقلبه داخل في هذا، وَذِكْرُ لفظ ﴿الـربّ﴾[5] مناسب أي: لورود المحكم، [والمتشابه][6] في الكتاب رحمة من الله بنا؛ لننظر في الأدلة، ونتدبر بعقولنا فنخرجه عن ظاهره الحقيقي إلى مجازه[7] دفعًا للحكم بالباطل فيحصل لنا الأجر، والمثوبة بذلك عند الله عزّ وجلّ.[8]

---

(١) التبيان ق: «١٨٤».

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٨١».

(٣) قال ابن عرفة في تفسير ق: «٨١» بعدما أورد هذا الاشكال: فإن كان بينهما إرتباط، ومشاركة صح عطف ﴿والراسخون﴾ على ما قبله، وإن قلنا: ليس بينهما ارتباط جاء القول بعدم العطف). ا. هـ.

فعلى العطف على لفظ ﴿الله﴾ فالراسخون يعلمون المتشابه ببيان معانيه لغة، وشرح ألفاظه، وعلى الاستئناف لا يعلمون حقيقته.

انظر: تفسير الطبري: ١٨٢/٣.

(٤) تكملتها: ﴿. . . آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾.

(٥) في (ب) «الذي».

(٦) زيادة من (ب).

(٧) سبق تعريف الحقيقة، والمجاز عند ذكر المفسر لقول ابن الحاجب عند تفسيره للفظ: «الرحمن» من البسملة بالحاشية.

(٨) قول المفسر: فنخرجه عن ظاهره الحقيقي إلى مجازه. . الخ). فيه نظر؛ لأن الآية إخبار =

٨ ـ ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا . .﴾ قرىء ﴿تَزغ﴾ بفتح التاء[١] و﴿قلوبُنا﴾ فاعل.

وقـول أبي حيان هو مثـل: «لا أَرَينَّك ها هنا». إنما يتم على قول المعتزلة: أن العبد يخلق أفعاله، فيقولون: كيف يطلب من الله ترك ما ليس من فعله فيحتاجون إلى أن يجعلوه مثل: «لا أرينّك ها هنا»؛ لاستحالة نهي الإنسان نفسه ألَّا يخلق[٢] لها أسباب الزيغ، فتزيغ.[٣]

ـ وقوله/: ﴿إذ. .﴾ هنا إسم. يريد إسم للزمان الماضي.

[قال]:[٤] وليست بظرف؛ لأن الظرف لا يضاف إليه.[٥] إن أراد أنها لا ١٨ ـ ا

= عن الراسخين في العلم بأنهم يقولون: صدقنا بها تشابه من آي الكتاب، وأنه حق، وإن لم نعلم تأويله، وإن كُلًّا من المتشابه، والمحكم من عند ربنا، وكل واحد منهما يصدق الآخر، ويشهد له فلا تناقض، ولا تضاد، فيؤمنون بمحكمه، ويدينون به، ويؤمنون بمتشابهه، ولا يؤولون ما لا يتوصلون إلى فهمه، بل يكلونه إلى عالمه؛ لأن القرآن أنزل؛ ليصدق بعضه بعضا قال تعالى: **﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرا﴾** [النساء: ٨٢]؛ لأن تتبع المتشابه، ومحاولة صرف اللفظ عن ظاهره قد يؤدي بصاحبه إلى الضلال، والإنحراف عن الصواب فينال العقاب بدلًا من الثواب. عياذًا بالله.

انظر: تفسير الطبري: ٣/١٨٥، ١٨٦، تفسير ابن كثير: ١/٣٤٧.

(١) وهي قراءة أبي واقد الجرّاح. انظر: المحتسب: ١/١٥٤.

(٢) في (ب) «تخلق» بالتاء.

(٣) تفسيره: ٢/٣٨٦. تعقيب المفسر على كلام أبي حيان فيه نظر؛ لأنه تعقب بعضه، وترك البعض الآخر، فلو أورد المفسر كلام أبي حيان كاملًا لما احتاج إلى هذا التعقيب، وإليك نص كلام أبي حيان حتى يتضح ذلك قال: ورفع باء **﴿قلوبُنا﴾** جعله من زاغ، وأسنده إلى القلوب، وظاهره نهي القلوب عن الزيغ، وإنما هو من باب «لا أرينَّك ها هنا» أي: لا تزغنا فتزيغ قلوبُنا **﴿بعد إذ هديتنا﴾** ظاهره الهداية التي مقابلة الضلال). ا. هـ.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) تفسيره: ٢/٣٨٦.

تعرب[1] ظرفًا[2] لا في اللفظ، ولا في المعنى فغير صحيح، بل معناها الظرفية.

ابن هشام: زعم الجمهور أن ﴿إذ﴾ لا يقع [3] إلا ظرفًا، أو مضافًا إليها إسم زمان صالح؛ للاستغناء [عنه] [4] نحو: «يومئذٍ»، و«حينئذٍ» أو غير صالح نحو قوله تعالى: ﴿بعد إذ هديتنا..﴾ [5].

وفي الآية سؤال، وهو لِمَ أضيف الزيغ؛ للقلوب، والهداية؛ لجميع الذات؟.

وجوابه: من وجوه: [6]

الأول: أنهم طلبوا نفي الزيغ عن العضو الأخص الذي هو القلب؛ لأن حصول الزيغ فيه سبب في عمومه في جميع البدن، ونفي السبب يستلزم نفي المسبَّب، والهداية حاصلة عامة في سائر البدن فأخبروا بذلك رغبة في دوامها كذلك.

الثاني: أن الزيغ يحصل؛ للقلب بأوَّل وهلة؛ والهداية إنما تحصل غالبًا بعد تأمل، ونظر، واستدلال، فحصولها يشترك فيه جميع الحواس.

فإن قلت: قد ينظر في الشبهة فيضل فقد حصل الزيغ بالتأمل؟.
والجواب: [7] أنه لم ينظر؛ ليضل، وإنما نظر[8]؛ ليهتدي فضل.

---

(١) في (ب) «ليست».
(٢) في (ب) «بظرف» بزيادة «باء» موحدة.
(٣) في (ب) «تقع» بالتاء.
(٤) زيادة من (ب).
(٥) مغنى اللبيب: ١١٢، ١١٣.
(٦) في الأصل: «وجه» بالإفراد.
(٧) في (ب) بـ«الفاء».
(٨) في (ب) «ينظَر» بزيادة «ياء» في أوله.

فإن قلت: قد يحصل الزيغ ببعض الأفعال؛ لأنه قد يشرب الخمر مثلاً فيكون سببًا في ضلاله!.

فالجواب: إنما المراد في الآية إنما هو الزيغ المسبَّب عن الاعتقاد؛ لأن ذلك بدء[1] سياق الآية لا عن الأفعال وهو في الغالب يحصل من غير نظر إذ الإنسان إذا ترك النظر، والاستدلال ضل فهو قد زاغ بالترك.

الثالث: إن الزيغ من أفعال القلوب، والهداية عامة في أفعال القلوب، وأفعال الأبدان، وهذا إن كان من قول الراسخين في العلم فهي هداية خاصة، وإن كان أمرًا لجميع الناس أن «يقولوه»[2] فهي هداية عامة.

- ﴿**وهب لنا**﴾[3]. جاء على الأصل في تقديم دفع المؤلم على جلب[4] الملائم، وقدم المجرور على المفعول به مع أن الأصل العكس؛ لأن تعدى الفعل إلى المفعول به أقوى من تعديه إلى المجرور؛ لأن الأهم المقصود حصول[5] الهبة لهم.

ابن عطية: المراد ﴿**هب لنا**﴾ نعيمًا صادرًا عن الرحمة؛ لأن الرحمة راجعة إلى صفات الذات فلا يتصور فيها الهبة»[6]. انتهى. ومعنى الآية متضح بما قرَّره الآمدي في «أفكار الأبكار» قال: اختلفوا إذا ورد ما يستحيل على الله الإتصاف به فمنهم: من ردّه، لصفة الفعل فإن رددته، لصفة

---

(١) في (ب) «هو».

(٢) سقط من (ب).

(٣) تكملتها: ﴿**من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب**﴾.

(٤) في الأصل: «حلب» بالحاء.

(٥) في الأصل: «حصل» بلا «واو»، وما أثبته من (ب) يقتضيه السياق.

(٦) تفسيره: ٣/٢٥.

الفعل لم يكن هناك إشكال ولا يحتاج إلى ما قال ابن عطية.[1]

٩ - ﴿ربنا إنك جامع الناس..﴾. خبر في معنى الإقرار، والتذلل، واللام في ﴿ليوم﴾ إمّا للتوقيت أو للتعليل على حذف تقديره: لجزء يوم.
و﴿الميعاد﴾ مصدر «أَوْعد» في الشر،[2] والآية تضمنت «الوعد» و«الوعيد»، وغلب فيها معنى التخويف.

١٠ - ﴿إن الذين كفروا..﴾[3]. المناسب تفسيرهم بنصارى نجران؛ لموافقة سبب النزول.

فإن قلت: وكذلك المؤمنون لا تغنى عنهم أموالهم، ولا أولادهم من الله شيئًا، قال تعالى: **﴿واخشوا يومًا لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئًا..﴾** [لقمان: ٣٣].

«**قال**»:[4] فالجواب: أن المؤمنين ينفعهم مالهم بإنفاقه في سبيل الله والولد الصالح يدعو؛ لأبيه بعد موته، فينتفع بدعائه بخلاف الكافر.[5]

---

(١) هذا جارٍ على مذهبه في تأويل الصفات، وكلام الآمدي سبق أن ذكره المفسر عند تفسيره للآية **﴿والله لا يحب كل كفار أثيم﴾**، [البقرة: ٢٧٦]، والآية: **﴿واعف عنا واغفر لنا وارحمنا﴾** [البقرة: ٢٨٦]. راجع تعليقي على ذلك هناك.

(٢) في (ب) «السر» بالسين. يقال: وَعَدْتُه، أَعِدُه، وعدًا يكون ذلك بالخير، والشر، فأمّا الوعيد فلا يكون إلا بشر، يقال: أوعَدْتُه من المَواعَدَة، والعِدَة، من الوَعْد، معجم مقاييس اللغة: ٦/١٢٥.

(٣) تكملتها: **﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئًا وأولئك هم وقود النار﴾**.

(٤) سقط من (ب).

(٥) يؤيد ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلّا من ثلاثة: إلّا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**». أخرجه مسلم: ٣/١٢٥٥، كتاب الوصية - باب ما يلحق =

فإن قلت: تأكيده بقوله: ﴿شيئًا﴾ يقتضي العموم في القليل، والكثير!.

فالجواب: أنه عام في الأشخاص، لا في الأزمنة، والأحوال.

قيل: ورد تخفيف العذاب عن أبي لهب ليلة الاثنين، ويومه؛ لكونه اعتق الخادم التي بشرته بولادة النبيّ صلى الله عليه وسلم.[1]، وكذلك أبو

= الإنسان من الثواب بعد موته، الحديث: «١٤».

وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ أبو داود: ١١٧/٣، كتاب الوصايا ـ باب ما جاء في الصدقة على الميت، الحديث: «٢٨٨٠»، الترمذي: ٤١٨/٢، أبواب الأحكام ـ باب ما جاء في الوقف، الحديث: «١٣٩٠». عنه أيضا.

(١) ذكره البخاري من قول عروة بن الزبير بعد ذكره لقصة إرضاع الرسول صلى الله عليه وسلم، وأبي سلمة رضي الله عنه من ثويبة قال عروة رضي الله عنه: «وثُوَيْبة مولاةٌ لأبي لهب، كان أبو لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات أبو لهب أُرِيَهُ بعضُ أهله بشَرِّ حِيبَة. قال له: ماذا لقيت، قال أبو لهب: لم ألق بَعدكم خيراً غير أني سُقيتُ في هذه بعتاقتي ثُويبَةَ) ـ وأشار إلى النقرة التي بين الإبهام، والتي تليها من الأصابع ـ البخاري: ١٢/٧، كتاب النكاح ـ باب ﴿وأمهاتكم اللاّتي أرضعنكم﴾ [النساء: ٢٣]، ٨٧/٧، كتاب النفقات ـ باب المراضع من المَوَالِياتِ وغيرهن.

والحِيْبَةُ هي: الحالة.

وذكر السهيلي، وغيره: أن الرائي هو أخوه العباس رضي الله عنه قال: مكثت حولاً بعد موت أبي لهب لا أراه في النوم، ثم رأيته في شرّ حال فقال: ما لقيت بعدكم راحة إلّا أن العذاب يخفف عني كل يوم اثنين، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين، وكانت ثويبة بشرته بمولده صلى الله عليه وسلم.. الخ). ا. هـ. الروض الأُنُفُ في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: ٦٧/٣، وانظر: البداية والنهاية: ٢٥٤/١. ومناسبة ذكره تخفيف العذاب عن أبي طالب، وأبي لهب؛ ليدلل على عمومه في الأشخاص؛ لأن أبا طالب ناصر الرسول صلى الله عليه وسلم، وأبا لهب فرح بمولده فخفف عنهما العذاب بسبب ذلك.

طالب [1] أخبر النبيّ صلى الله عليه وسلم: «**أنه أهون أهل النار عذابًا**». [2]

- ﴿**هم وقود النار**﴾. إن كان لفظ ﴿**الذين كفروا**﴾؛ للعموم فالمضمر [3] هنا؛ للحصر، وإلّا فلتأكيد.

١١ - ﴿كدأب..﴾. انظر: اعرابه في أبي حيان. [4]

قيل: لِمَ شبههم بـ﴿آل فرعون﴾ دون غيرهم؟.

---

(١) هو أبو طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب عمّ الرسول صلى الله عليه وسلم، كفل الرسول صلى الله عليه وسلم بعد موت جدّه عبدالمطلب، مات كافرًا بمكة.

انظر: المعارف: ١١٥، ١١٧، سيرة ابن هشام: ٢/١٩٣، ١٩٤.

(٢) لم أجده بلفظه، ولكن روى أبو سعيد الخدريّ رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذُكر عنده عَمُّهُ أبو طالب فقال: «**لعلَّه تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيُجعل في ضحضاح من نار يَبْلغُ كعبيه يَغْلي منه أمُّ دِمَاغِهِ**». البخاري: ٨/١٤٤، كتاب الرقاق - باب صفة الجنة، والنار.

وأخرجه أيضا - بنحوه - مسلم: ١/١٩٤، ١٩٥، كتاب الإيمان - باب شفاعة النبيّ صلى الله عليه وسلم لأبي طالب. الحديث: «٣٥٧-٣٦٠».

وانظر: الروض الأُنُفُ: ٢/١٧٠، ٣/٦٧.

(٣) في الأصل: «المضموم» بواو، وميم، والصحيح ما أثبته من (ب).

(٤) انظر: تفسيره: ٢/٣٨٩. قال أبو حيان: واختلفوا في إعراب ﴿**كدأب**﴾، قيل: خبر مبتدأ محذوف فهو في موضع رفع التقدير: «دأبهم كدأب»، وقيل: هو في موضع نصب بـ﴿**وقود**﴾ أي: توقد النار بهم كما توقد بـ﴿**آل فرعون**﴾..، وقيل: بفعل مقدّر من لفظ: «الوقود»، ويكون التشبيه في نفس الإحتراق.

وقيل: بـ﴿**لن تغني**﴾ أي: ﴿**لن تغني**﴾ عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك. وهو ضعيف؛ للفصل بين العامل، والمعمول بجملة ﴿**أولئك هم وقود النار**﴾، وقيل: بفعل منصوب من معنى ﴿**لن تغني**﴾ أي: بطل انتفاعهم بالأموال، والأولاد بطلانًا كعادة ﴿**آل فرعون**﴾. وقيل: نعت لمصدر محذوف تقديره: كفرًا ﴿**كدأب**﴾، والعامل =

أجيب: بأنه لم يهلك إهلاكًا عامًا بعد نزول التوراة غيرهم، وحُكِي هذا السؤال، وجوابه عن القاضي أبي العباس بن حيدره [1].

وقول الفخر: إضافة ﴿دأب﴾ للفاعل، [أو للمفعول]. [2]. يردّ بأن فعله غير متعد فلا يصح إضافته للمفعول. [3].

١٢ - ﴿قل للذين كفروا ستغلبون﴾ في الآية سؤال وهو ما الحكمة في إتيان الفعـل مبنيًا؛ للمفعـول مع أن الأولى ههنا [4] ذكر الفاعل لا سيما [5] مع

= ﴿كفروا﴾. وقيل: العامل في الكاف ﴿كذبوا بآياتنا﴾، والضمير في ﴿كذبوا﴾ لكفار مكة، وغيرهم من معاصري الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقيل: يتعلق بقوله: ﴿فأخذهم الله بذنوبهم﴾ أي: أخذًا كأخذ ﴿آل فرعون﴾.

وهو ضعيف؛ لأن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها). ا. هـ.

هذه الأقوال راجعة إلى القولين الأولين.

انظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ١/١٩٢.

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٨٣». قول المفسر: بأنه لم يهلك إهلاكًا عامًا بعد نزول التوراة.. الـخ). إن كان يقصـد على الهيئة التي حدثت لموسى عليه السلام من ضرب البحر بعصاه، وإطباق البحر على فرعون، وجنده فهو كما قال، وإن كان يقصد العدد فقد يهلك من ثوران البراكين، والسيول، والزلازل في عصرنا الحاضر أضعاف جند فرعون.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) انظر: تفسيره ٧/١٨٦، تعقيب المفسر على الفخر فيه نظر؛ لأن الفخر قال: المصدر تارة يضاف إلى الفاعل، وتارة يضاف إلى المفعول، والمراد هنا: كدأب الله في آل فرعون). ا. هـ.

فكلام الفخر يفيد أنه من إضافة المصدر إلى الفاعل لا المفعول كما فهم ذلك المفسر وعقب عليه.

(٤) في (ب) «هنا» بهاء واحدة.

(٥) في الأصل: «لا لسا». وهو خطأ، والصحيح ما أثبته من (ب).

«ما»(1).ذكر ابن عطية، وغيره: من أن النبيّ صلى الله عليه وسلم لما غلب قريشًا بـ«بدر» قالت اليهود: هذا هو النبيّ الذي في كتابنا الذي لا يهزم، فلما كانت وقعت «أحد» كفر جميعهم، وقالوا: ليس هو النبيّ المنصور. وكان الأولى أن يذكر فاعل الغلبة، لأنهم يقولون: نعم نُغْلَبُ ولكن يَغْلِبُنا غيرُك، وهو النبيّ الحقيقي/لا أنت(2)؟. ١٨ - ب

وجوابه: أن هذا تنبيه على التنفير من الدعوى، وأنه ينبغي للإنسان أن لا يدعى شيئًا.

قال الفخر: في الآية حجة بجواز تكليف ما لا يطاق؛ لأن هؤلاء خوطبوا بأنهم يغلبون، ويعذبون، ومع هذا فهم مكلفون بالإيمان. (3) انتهى. يردّ بأن المعنى إن دمتم على دينكم، والحكم عليهم بأنهم يغلبون ويعذبون معلل بكفرهم؛ لأن ذكر الحكم عقب الوصف المناسب يشعر بالغلبة. (4)

١٣ - ﴿فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة﴾. في الآية سؤالان:

الأول: أن المطابقة في كلام العرب معتبرة، وهو نوع من أنواع البديع فالأصل أن يقال: فئة تقاتل في سبيل الله، [وأخرى تقاتل في سبيل](5) الطاغوت، أو فئة مؤمنة، وأخرى كافرة، فلا بدّ في العدول عن هذا من حكمه. وما هي؟.

---

(١) سقط من (ب).

(٢) تفسيره: ٣/٢٦، وانظر: تفسير الرازي: ٧/١٨٧.

(٣) انظر: تفسيره: ٧/١٨٨.

(٤) وهو كما قال المفسر، راجع تعليقي على تفسير المفسر لقوله تعالى: **﴿لا يكلف الله نفسًا إلّا وسعها. .﴾** [آية: ٢٨٦] من سورة البقرة بالحاشية.

(٥) زيادة من (ب).

وجوابه: أنه لو قيل: فئة مؤمنة لما لزم أن يكون قتالها في سبيل الله، ـ وقـوله: ﴿فئة تقاتل في سبيل الله﴾ مستلزم للإيمان،والجهاد، ولو قال: وأخرى تقاتل في سبيل الطاغوت لما افاد أنها كافرة إذ لعلها مؤمنة، وقصدت العـدوان، والظلم فلما قال: كافرة استلزم القتال بدلالة قوله: ﴿التقتا﴾ فاستلزم استصحاب الكفر.

السؤال الثـاني: لِمَ عبر في الأول بـ«الفعل»، وفي الثاني بـ«الاسم» وهلا قيل: فئة مُقَاتِلة في سبيل الله، وأخرى كافرة، أو فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى تكفر!؟.

والجواب من وجهين:

الأول: أن القتال «أمر»[1] فعليّ متجدد فناسب التعبير عنه [بالفعل المضـارع، والكفـر أمر اعتقاديٍّ قلبيٍّ فهو ثابت، فناسب التعبير عنه][2] بالاسم المقتضى؛ للثبوت.

الثاني: أن في الآية حذف التقابل أي: فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله، «وأخرى»[3] كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت.

ـ ﴿يرونهم مثليهم رأي العين﴾. فيها أوجه:

أحدها: ترون المشركين مثليّ المشركين. وقد يُشْكل مع ما في سورة الأنفال: ﴿وإذ يريكموهم إذا التقيتم في أعينكم قليلاً..﴾ [آية: ٤٤]!.

وجوابه: أن المسلمين يرون المشركين قبل القتال مثليهم ابتلاءً من الله لهم فإذا شرعوا في القتال يرونهم قليلين فهزموهم، وهذه الرؤية إن كانت

---

(١) سقط من (ب).

(٢) زيادة من (ب).

(٣) سقط من (ب).

من غلا(١) البصر يكون المصدر، وهو ﴿رأي العين﴾ «ترشيحًا»(٢)؛ للمجاز، وإن كانت حقيقية؛ لناس يخلقهم هنالك(٣) فيكون مصدرًا حقيقة.

- ﴿لأولى الأبصار﴾. قيل: العبرة ﴿لأولي الأبصار﴾؛ لأنه قد ينظر، ولا يعتبر!.

أجيب: بأن «بَصيرة» يجمع على «أبصار». انظره.(٤)

١٤ - ﴿زُيِّن للناس﴾. مناسبتها لما قبلها أن ما تقدم اقتضى الحض على الجهاد، ومدح المتصف به، ومن خالف نفسه في ميلها إلى الراحة، وأتت هذه في معرض الذم لمن لم يتصف بذلك، وطاوع نفسه في ميلها إلى الشهوات. وقيل: المزين هو الله. وقيل: الشيطان. فعلى الأول هو تزيين خلق، وعلى الثاني تزيين وسوسة، فهو مشترك فإن قلنا: بتعميم المشترك صح حمله على الأمرين، وإلَّا فنجعله، للقدر المشترك بينهما، وهو مطلق الحمل على حب الشهوات خلقًا، وإبداعًا، أو وسوسة، وكسبًا. والتزيين

---

(١) في تفسير ابن عرفة ق: «٨٣» «غَلَط» بدل «غلا»، ومعنى «غلا»: تجاوز الحدّ. راجع: مختار الصحاح لأبي بكر الرازي.

(٢) سبق تعريف «ترشيح المجاز» عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿أو أشد..﴾ [آية: ٧٤] من سورة البقرة بالحاشية. فليراجع.

(٣) في (ب) «معنالك».

(٤) انظر: تفسير أبي حيان: ٢/٣٩٦، قال الراغب: وجمعُ «البَصَر»: أبْصَار، كقوله تعالى: ﴿فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم﴾ [الأحقاف: ٢٦]، وجمعُ البَصيرة: بصائر كقوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس﴾[القصص: ٤٣]، ويصح أن يستعار الاستبصار؛ للإبصار نحو: ﴿وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج. تبصرة﴾ [ق: ٧، ٨] ا.هـ. المفردات للراغب: ٤٩، ٥٠.
انظر: معجم مقاييس اللغة: ١/٢٥٣، ٢٥٤. مادة: «بَصَر».

هو اظهار الشيء في أحسن صورته، وإن كانت مرجوحة كمن يكسوا خادمه ثوبًا حسنًا. والحب في اللغة: مطلق الميل. والشهوة: هي الميل إلى الأمر الحسيِّ. فميل الإنسان إلى الصلاة، ونحوها حب لا شهوة، فالحب أعمّ من الشهوة، و«المُزَيَّن»: إنما هو الشيء المُشْتهَى فهو من باب تعليق الحكم على سبب السبَّب؛ لأن الشهوة متعلقة بالمُشْتهَى. والحب متعلق بالشهوة. والتزيين متعلق بالحب.

- و﴿الناس﴾ عام في الأولياء،والصالحين، وغيرهم لكن غيرهم يتبعونه في تزيينه، وهم لا يتبعونه.

قيل: «الألف واللام» لا يصح كونها؛ للعهد إذ لم يتقدم معهود، ولا؛ للجنس بمعنى العموم؛ لقوله: ﴿من النساء والبنين﴾ فهم غير داخلين في العموم.

أجيب: بأنها؛ للجنس، وقد يَردُ التخصيص مصاحبًا للعام. وقول أبي البقاء:[1] حُرِكَتْ الهاء في الشَهَوات؛ لأنه اسم غير صفة.[2] يوهم أنه لا يصح فيها إلا الفتح، وليس كذلك، بل يجوز فيها الاسكان، والفتح.

وقال ابن عصفور في «باب التثنية والجمع»: إن الاسم إذا كان على وزن «فِعْل» أو «فُعْل» أو «فِعْله» أو «فُعْله» فإن كان صحيحًا جاز فيه ثلاثة أوجه: بقاء العين ساكنة كهنْدات جمع هِنْد، وجَمْل، وجمْلات، وفتحها

(١) هو عبدالله بن الحسين بن عبدالله العُكْبرِيَّ (أبو البقاء) الضرير، النحوي، الفقيه الحنبليّ، ولد سنة: ٥٣٨هـ، وتوفي سنة: ٦١٦هـ في بغداد.
من تصانيفه: اللُباب في علل النحو، شرح الإيضاح.
انظر: إنباه الرُّواه: ٢/١١٦-١١٨، وفيات الأعيان: ١/٢٦٦، ٢٦٧، البداية والنهاية: ١٣/٨٥.

(٢) إملاء ما منَّ به الرحمن: ١/١٢٧.

طلبًا؛ للتخفيف كهنَدات، واتباعها للفاء كهنِدات، وجمِلات، وإن كان معتل العين فالإسكان ليس إلاّ كدِيْمة، ودُوْلة، فقول: دِيَمات، ودُوْلات، وإن كان معتل اللام فحكمه حكم الصحيح مالم تكن اللام ياءً فلا يجوز إلاّ الاتباع.[1] انتهى.

ـ و﴿شهوات﴾ جمع شهوة، وهو معتل اللام، وليست لامُه ياءً فيجوز فيه ثلاثة أوجه: يتفق فيها وجهان يرجعان إلى وجه واحد وهما: اتباع العين الفاء، وفتح العين. ويبقى وجه آخر وهو: الاسكان.

١٩ ـ ا وفي الدرة الألفية/ ومثل: «خطوة»، و«سدره» أتت في جمعها الفاء ثلاث روايات[2]. وتقديم ﴿النساء﴾ على ﴿البنين﴾ من باب التقديم بالرتبة، والأصالة، وتقديم ذلك على ﴿الذهب والفضة﴾؛ لأنه أهم.

فإن قلت: في سورة الكهف قدم «المال» فقال: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾ [آية: ٤٦]!.

فالجواب: أن آية الكهف اقتضت الحكم باسناد الزينة بهما إلى ﴿الحياة [الدنيا]﴾،[3] ولا شك أن المال في ذلك مقدم؛ لأنه إن كان المال كان الولد معه زينة، وإن لم يكن فالأولاد محنة، وعذاب. وهذه الآية أُسْندت الزينة فيها إلى النفس وشهوتها، ولا شك أنها إلى الأولاد، والنساء أميل منها إلى المال؛ لأنها تبذل المال في تحصيل ذلك، والعطف يدل؛ لأن شهوة النساء عامة التعلق إذ «لم»[4] يلزم من شهوة البنين شهوة النساء دون العكس.[5]

---

(١) المقرَّب: ٢/٤٠-٤٢.

(٢) لم أجدها، انظر: الكتاب: ٢/٧٤.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) سقط من (ب).

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٨٢».

قال: السكاكي: (1) قد يكون في كل واحد من الأمرين صفة تقتضي التقديم لكن يكون أحدهما أهم في مكان فيقدم، وإن أخر في غيره؛ لكون قرينة اخص منه في ذلك، (2) فمنه قوله تعالى: ﴿**إنما أموالكم وأولادكم فتنة**﴾ [الأنفال: ٢٨]، فتقديم «الأموال» من باب تقديم السبب فإنه إنما يشرع في النكاح عند قدرته على مؤنته فهو سبب إلى التزويج، والنكاح سبب إلى التناسل؛ ولأن المال سبب؛ للتنعم بالولد، وفقده سبب؛ للشقاء به، وكذلك تقديم النساء على البنين في قوله: ﴿**حب الشهوات من النساء والبنين**﴾ إلى آخر الآية. إنما أخر ذكر «الذهب» و«الفضة» عن «النساء» و«البنين»؛ لأنهما اقوى في الشهوة الجَبِلِية من المال فإن الطبع يحث على بذل المال؛ لتحصيل النكاح، والولد. قال الشاعر: (3)

لولا بُنيَّات كزغب القطا ∴ رددن من بعض إلى بعض
لكان [لي](4) مضطرب واسع ∴ في الأرض ذات الطول والعرض
وإنما أولادنا بيننا ∴ «أكبادنا»(5) تمشي على الأرض

والنساء أقعد من الأولاد في الشهوة الجَبِلِية، والبنون أقعد من الأموال، والذهب اقعد من الفضة، والفضة أقعد من الأنعام، أو وسيلة إلى تحصيلها، فلما صُدِّرت الآية بالأهم، وكان المحبوب مختلف المراتب، اقتضت حكمة الترتيب أن يقدم ما هو الأهم فالأهم»(6) انتهى.

(1) في (ب) «السماكي».
(2) انظر: مفتاح العلوم: ٢٣٦.
(3) هذه الأبيات لحطّان بن المُعلى الطائي.
انظر: العقد الفريد لابن عبدربه: ٢/٢٧٤، ١/٣٨٨، ٣٨٩، شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ١/١٥٢، ١٥٣.
(4) زيادة من (ب).
(5) سقط من (ب).
(6) تفسير ابن عرفة ق: «٨٢».

- ﴿والقناطير المقنطرة﴾. كناية عن المال الكثير، وقيل: إن المال الكثير قسمان: [مال][1] تكون كثرته نادرة، وهو القنطار. ومال تكون كثرته غالبة، وهو مادون ذلك.

فإن قلت: بَقِيَ اللِّباس!.

فالجواب أن اللِّباس أمْر حاجيّ ضروري لكل الناس لا تتعلق الشهوة إلّا بأخصه، فليس اللباس كله مزينا.

وأجاب الفخر: بأن اللباس يشترى بالذهب، والفضة فذكْرهما يُغني عنه.[2] ويقال: له، وكذلك الخيل المسومة، والأنعام، والحرث تشترى بالذهب، والفضة.

- ﴿ذلك متاع الحياة الدنيا﴾. إن قلت: أليس هو أيضا متاع الآخرة لمن يتزوج؛ ليكثر سواد المسلمين، وينفق ماله في سبيل الله، ويكسب الخيل للجهاد!؟.

فالجواب: أن الحكم عليه في الآية بأنه متاع الحياة الدنيا معناه:من حيث التزيين، والشهوة.

- ﴿والله عنده حسن المآب﴾. (عنده) تشريف؛ لأن[3] عنده أيضا شرّ المآب.

١٥ - ﴿قل أؤنبئكم..﴾.[4] لما تضمن الكلام السابق تزيين الأمور المذكورة الدنيوية، وتحسينها، قد يُتَوهم أن يكون لمن يشتهيها، ويحبها عذر في محبته لها، وهجومه عليها، فعقبه بهذا نفيًا لذلك العذر، وأكده بثلاثة أمور:

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) انظر: تفسيره: ١٩٧/٧.

(٣) في (ب) «لا».

(٤) تكملتها: ﴿.. بخير من ذلك للذين اتقوا عند ربهم جناتٌ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد﴾.

الأول: لفظ «النبـاء»؛ لأنه[1] أخص من الخبر؛ لإقتضائه غير آية الخبر كما قالوه في قوله: ﴿وجئتك من سبأ بنبأ..﴾ [النمل: ٢٢].

الثـاني: دخـول أداة الاستفهـام تنبيهًـا للمخـاطب، واستحضاراً لذهنه؛ ليفهم ما يلقى له.

الثالث: لفظ ﴿قل﴾ مع أن القرآن كله هو مأمور بتبليغه [للناس][2] فهو دليل على الاعتناء بالمُبلَّغ، وتعظيم أمره. وذِكر لفظ ﴿الرب﴾ مناسب: إشارة إلى أن هذا الثواب[3] تفضل من الله تعالى ليس باستحقاق بوجه.

وقول أبي حيان: لا يصح كون ﴿خير﴾ فعلاً لئلا يكون بعض ما بَقِيَ خير منه،[4] بناءً على أن ﴿من﴾ للتبعيض، وهي محتملة للسببية أي: بخير سببه ذلك المتقدم، وقد تقدم تقرير[5] السببية، وهو توهم العذر مُظْهِرة حبًّا.

١٦ - ومعنى ﴿الذين يقولون..﴾[6]. الزمخشري: ﴿الذين﴾ نَصْب على المدح، أو رَفْع، ويجوز الجر صفة للمتقين، أو للعباد.[7] انتهى.

---

(١) في الأصل: «لا»، والصواب ما أثبته من (ب).

(٢) زيادة من (ب).

(٣) في الأصل: «وتفضل» بزيادة «و» والصواب حذفها كما في (ب).

(٤) انظر: تفسير أبي حيان: ٢/٣٩٩، قال أبو حيان: .. ولما ذكر تعالى أن عنده ﴿حسن المآب﴾، ذكر ﴿المآب﴾، وأنه خير من متاع الدنيا؛ لأنه خير خالٍ من شَوْب المضار، وباقٍ لا ينقطع.. و(خير) هنا «أفعل» تفضيل، ولا يجوز أن يراد به خير من الخيور..). ا.هـ.

(٥) ذكر المفسر أنه من باب تعليق الحكم على سبب السَّبب. راجع تفسيره لقوله تعالى: ﴿زين للناس﴾ [١٤].

(٦) تكملتها: ﴿ربنا إنَّنَا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار﴾.

(٧) تفسيره: ١/٤١٧، والرفع يكون على التخصيص، والتقدير: هم ﴿الذين يقولون﴾. انظر: تفسير الرازي: ٧/٢٠٠، ٢٠١.

كونه صفة؛ للعباد لا يتقرر مع قوله هو، وابن عطية في قوله تعالى: ﴿والله بصير بالعباد﴾ إنه «وعد»، و«وعيد»[1] فكيف «يوصف»[2] العباد بهذه الصفة وهم قائلون؛ للأمرين!؟.[3]

فاختلف أهل السنة، والمعتزلة في القول هل هو حقيقة في النفسي مجاز في اللساني، أو العكس، أو مشترك؟.[4]

---

(١) تفسيره: ٣/٣٨، تفسيره: ١/٤١٧.

(٢) سقط من (ب).

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٨٣». ووجه الإشكال في قول المفسر: كونه صفة للعباد لا يتقرر.. الخ). ما ذكره ابن عرفة قال: هو تخصيص الأبصار ببعض العباد المتصفين بالإيمان، وطلب المغفرة مع أن الله بصير بالكل).ا.هـ.

والذي يظهر لي أن الآية تشمل الفريقين ولكن ذكر صفات المؤمنين؛ لأنهم هم المنتفعون بذلك؛ لامتثالهم أوامر الله، واجتنابهم نواهيه، وتشريفًا لهم؛ ولأن ذكرهم يدل على ضدّهم.

انظر: إملاء ما منّ به الرحمن: ١/١٢٨.

(٤) اَخْتُلِفَ في مسمى القول عند الاطلاق فمذهب الأشاعرة اثبات الكلام القائم بالنفس، وأنكرته المعتزله، وذهبت إلى أنه إسم اللفظ فقط. والمعنى مدلول مُسماه، وليس جُزءًا منه. وذهب أبو المعالي، وبعض المتأخرين من الكُلَّابيه إلى أنه مشترك بين اللفظ، والمعنى. والحق في ذلك هو قول أهل السنة، والجماعة وسلف الأمة أنه يتناول اللفظ والمعنى جميعًا.

وقد ذكر الطحاوي هذه المسألة، وذكر فيها خمسة أقوال ثم عقب عليها بقوله: وبالجملة فكل ما تحتج به المعتزلة ممًّا يدل على أنه كلام متعلق بمشيئته، وقدرته، وأنه متكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئًا بعد شيء فهو حق يجب قبوله، وما يقوله من يقول: أن كلام الله قائم بذاته، وأنه صفة له، والصفة لا تقوم إلَّا بالموصوف. فهو حق يجب قبوله، والقول به. ويجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب، والعدول عمّا يَردُه الشرع، والعقل من قولِ كلٍّ منهما..).ا.هـ. شرح الطحاوية: ١٩٨-١٩٠، وانظر: الإرشاد: ١٠٩-١١١، مجموع الفتاوي لابن تيمية: ١٢/١٦٢-١٦٥، شرح الأصول الخمسة: ٥٣٢.

فإن قلت: الخطاب لله تعالى، وهو عالم بكل شيء فلِمَ أكدوا إيمانهم بـ﴿أن﴾!؟. / ١٩ - ب

فالجواب أن المخاطب إذا لم يكن مُنْكِرًا، ولا ظهرت عليه مخايل الإنكار، وبموضع الخطاب من ينكر فإنه يؤكد.[1]

فإن قلت: لِمَ عبر عن قولهم بالمضارع فقال: ﴿الـذين يقولون﴾ وقال: وقيل: ﴿للذين اتقوا..﴾ بلفظ الماضي؟.

فالجواب: أن المطلوب تحصيل التقوى فأتى بها بصيغة المضي اشعارًا بتأكد الأمر بها، والمبادرة إلى فعلها كأنها واقعة. والدعاء المطلوب أسند: لأمته لكثرة[2] الذنوب فهو مأمور بتكرر[3] الاستغفار منها في كل وقت. وأيضا فالإيمان وقع منهم في الماضي لقولهم: ﴿آمنا﴾، ونقول التقوى هي تفسير[4] الإيمان.[5]

واختلف القرويون:[6] هل يجوز أن يقول الإنسان: «أنا مؤمن» أو لابد أن يضيف إلى ذلك «إن شاء الله»؛ لأنه لا يقطع بحقيقة إيمانه.

والآية تدل على الأول؛ لأنها أتت في معرض المدح لمن قال هذه

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٨٣»، وممّا يُكَمِّلُ جواب المفسر قول أبي حيان في تفسيره: (٢/٣٩٩): وأكد الجملة بـ﴿إن﴾ مبالغة في الإخبار..). ا.هـ.

(٢) في (ب) «لتكرر».

(٣) في (ب) «بترك».

(٤) في (ب) «نفس».

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٨٣».

(٦) يقصد علماء القيروان بتونس كأبي محمد عبدالله بن أبي زيد، وابن أبي اللبَّان، وسحنون، وغيرهم.

المقالة، والمدح على الشيء يدل على جوازه، ومذهب ابن سحنون، [1] وابن عبدوس[2] جواز ذلك من غير استثناء، وحُكي عن الركراكي [3] بالقيروان، وكان صالحًا أنه قال: لا أماته الله على الإسلام إن كان يعتقد أنه مسلم. فسُئل عن ذلك سيدي أبو عبدالله بن سلامة[4] فقال: يريد إعتقاد أنه كامل الإسلام، وأمّا الإسلام فلا شك في حصوله.

وقال غيره: أرادها في الحديث: «**المسلم من سلم الناس من لسانه**

---

(١) هو أبو عبدالله محمد بن عبدالسلام ـ الملقب سحنون ـ بن سعيد بن حبيب بن حسَّان التنوخيِّ المالكي كان إمامًا في الفقه، ثقة. ولد سنة ٢٠٢هـ، وتوفي سنة: ٢٥٥هـ.
من تصانيفه: المسند في الحديث، تحريم المسكر، الحجة على القدرية.
انظر: ترتيب المدارك: ٣/٩٣، ٩٤، الديباج: ٢/١٦٩-١٧٣. شجرة النور: ٧٠.

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير المالكي القرشي بالولاء من كبار أصحاب سحنون، كان ثقة، إمامًا في الفقه، زاهدًا. ولد سنة: ٢٠٢هـ، وقيل: ٢٠٣هـ، وتوفي سنة: ٢٦٠هـ، وقيل: ٢٦١هـ.
من تصانيفه: التفاسير في أبواب الفقه، المجموعة في المذهب المالكي، كتاب الورع.
انظر: ترتيب المدارك: ٣/١١٩-١٢٤، الديباج: ٢/١٧٤، ١٧٥. شجرة النور: ٧٠.

(٣) هو محمد بن يوسف شمس الدين الركراكي المالكي كان متكلما، نحويًا، أصوليًا، فقيهًا توفي سنة: ٧٩٣هـ بحمص.
انظر: توشيح الديباج: ٢٥٥، ٢٥٦، شذرات الذهب: ٦/٣٣١.

(٤) هو محمـد بن محمـد بن حسن بن سلامة (أبو عبدالله) التونسي، كان فقيهًا، مقرئا، عابدًا، زاهدًا، تولى إمامة جامع الزيتونة، أخذ عنه ابن عرفة القراءات. توفي سنة: ٧٤٦هـ.
من تصانيفه: مفردة يعقوب جمع فيها بين مفردة أبي عمرو الداني، ومحمد بن شريح الرُعينيِّ الإشبيلي.
انظر: شجرة النور: ٢٠٩، تراجم المؤلفين التونسيين: ٣/٦٤.

ويده». [1] وقال ابن بطال[2] في أوائل «شرح البخاري»، وجماعة يرون الاستثناء، وهو قول ابن عبدالحكم، [3] وحمديس، [4] وابن عبدوس، وأحمد بن صالح الكوفي[5]. قال أبو عبيد[6] وجماعة من الفقهاء: يأتون به من غير

---

(١) أخرجه بلفظه البخاري: ١١/١، كتاب الإيمان - باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، وباب أيُّ الإسلام أفضل، مسلم: ٦٥/١، كتاب الإيمان - باب بيان تفاضل أهل الإسلام، الحديث: «٦٣-٦٦»، الترمذي: ١٢٨/٤، أبواب الإيمان - باب ما جاء المسلمُ من سلم المسلمون من لسانه ويده، الحديث: «٢٧٦٢، ٢٧٦٣»، الدارمي: ٣٠٠/٢، كتاب الرقاق - باب في حفظ اليد، المعجم الصغير للطبراني: ١٦٦/١. إلَّا أنهم قالوا: «المسلمون» بدل من «الناس». عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) هو علي بن خلف بن بطَّال البكري (أبو الحسن) يعرف بابن اللَّجام من أهل قرطبة.
كان من أهل العلم، والمعرفة، والفهم، عَنى بالحديث. توفي سنة: ٤٤٩هـ.
من تصانيفه: شرح صحيح الإمام البخاري.
انظر: الديباج: ١٠٥/٢، ١٠٦، شجرة النور: ١١٥، شذرات الذهب: ٢٨٣/٣.

(٣) هو محمد بن عبدالله بن عبدالحكم الحجة النظَّار، الفقيه، المالكي (أبوعبدالله) انتهت إليه رئاسة مذهب مالك في مصر، وهو رابع المحمدين وهم: ابن المواز، وابن عبدوس، وابن سحنون، ولد سنة: ١٨٢هـ، وتوفي سنة: ٢٦٨هـ.
من تصانيفه: أحكام القرآن، كتاب الشروط، كتاب الدعوى والبينات.
انظر: الديباج: ١٦٣/٢-١٦٥، تهذيب التهذيب: ٢٦٠/٩-٢٦٢، شجرة النور: ٦٧، ٦٨.

(٤) هو حمديس بن ابراهيم بن أبي محرز اللَّخميِّ القفصيِّ، نزل مصر كان فقيهًا، ثقة. توفي سنة: ٢٩٩هـ بمصر.
من تصانيفه: اختصار المدونة في الفقه.
انظر: الديباج: ٣٤٢/١، معجم المؤلفين: ٧٧/٤.

(٥) لم أجد له ترجمة.

(٦) هو القاسم بن سَلَّام، كان أبوه عبدًا روميًا لرجل من أهل هراة، وكان ثقة، فاضلًا، فقيهًا، محدِّثًا، مقرئًا، نحويًا، مؤرخًا، ولي القضاء بمدينة طرسُوس. ولد سنة: =

استثناء منهم آبو عبدالرحمن السُلَميِّ[1]، وعطاء، وسعيد بن جبير، وابراهيم التميمي[2]، وعون بن عبدالله، [3]،[4] ولما عَرّف عياض في «المدارك» لمحمد بن سحنون قال: لا يستثنى في مسألة الإيمان، وخالفه ابن[5] عبدوس، وغيره، وكان يقول: «أنا مؤمن» عند الله، وأنكره ابن عبدوس، وأصحابه، وأهل مصر، والمشرق، وتُكلم بذلك بمصر في حلقة أبي الذكر[6] الفقيه

= ١٥٠هـ، وقيل: غير ذلك، وتوفي سنة: ٢٢٤هـ بمكة.
من تصانيفه: كتاب أدب القاضي، الإيمان والنذور، الأموال.
انظر: إنباه الرُّواه: ٣/١٢-٢٣، وفيات الأعيان: ٤/٦٠-٦٣، إشارة التعيين: ٢٦١، ٢٦٢.

(١) هو محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي النيسابوري (أبو عبدالرحمن) صوفي، محدث، حافظ، مفسر، مؤرخ، ولد سنة: ٣٢٥هـ. وقيل: غير ذلك. وتوفي سنة: ٤١٢هـ.
من تصانيفه: عيون النفس، حقائق التفسير، طبقات الصوفية.
انظر: طبقات الشافعية: ٣/٦٠، ٦١، طبقات الأولياء لابن الملقن: ٣١٣-٣١٥، معجم المؤلفين: ٩/٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) هو إبراهيم بن أدهم بن منصور العجلي التميمي (أبواسحاق) البلخي، الزاهد سكن الشام روى عنه الثوري، والأوزاعي، وغيرهم، ثقة. توفي سنة: ١٦٢هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ١/١٠٢.

(٣) في الأصل: «عبد»، والصحيح ما أثبته من (ب).

(٤) هو عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلي (أبو عبدالله) الكوفي، الزاهد كان تابعي ثقة، روى عن الشعبي، وغيره. توفي سنة: ١١٠هـ، وقيل: ١٢٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب: ٨/١٧١-١٧٣.

(٥) في الأصل: «بن» بلا ألف.

(٦) هو محمد بن يحيى بن مهدي التمّار المالكي (أبوالذكر) من أهل أسوان، قاضي مصر. توفي سنة: ٣٤١هـ.
انظر: ترتيب المدارك: ٣/٢٩٧، ٢٩٨.

فانكروه، فقال أبو الذكر: وعندنا فرقة بالمغرب يقال: لهم السحنونية تقول: ذلك، [وكان ابن[1] سحنون يقول: المرء يعلم اعتقاده فكيف يعلم أنه يعتقد الإيمان ثم يشك فيه]، [2] وكان أصحابه يسمون من خالفهم الشكوكية؛ لاستثنائهم.

قال القاضي عياض: وهذا خلاف لفظي لا حقيقة فمن التفت إلى مغيب الحال، والخاتمة، وما سبق به القدر. قال: بالاستثناء. ومن التفت إلى حال يقينه، وصحة معتقده في ذمته [3] لم يقل به. ثم نشأ بينهم بعدُ اختلاف آخر بعد ثلاثمائة سنة في القول في الغير هل يقال: هو مؤمن عند الله أم لا؟.وجرى فيه بين ابن التبان [4] وابن أبي زيد، [5] والشبيبي، [6] وأبي

---

(١)) في (ب) «بن» بلا ألف.

(٢)) زيادة من (ب).

(٣) في (ب) «وقته».

(٤) هو عبدالله بن اسحاق بن التبَّان القيرواني المالكي (أبومحمد)، كان فقيهًا حافظًا للقرآن متفننا في علومه، متكلمًا، فصيحًا أخذ عن ابن اللبَّاد، وغيره. ولد سنة: ٣١١هـ، وتوفي سنة: ٣٧١هـ.
من تصانيفه: كتاب في فضائل أهل البيت، كتاب في النوازل.
انظر: ترتيب المدارك: ٤/٥١٧-٥٢٤، الديباج: ١/٤٣١، تراجم المؤلفين التونسيين: ١/٢٠٢-٢٠٤.

(٥) هو عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن النفزي القيرواني المالكي الفقيه النظّار، الحافظ الحجة إمام المالكية في وقته (أبو محمد). توفي سنة: ٣٨٦هـ بالقيروان.
من تصانيفه: كتاب النوادر والزيادات على المدونة، تهذيب العتبية بالفقه، كتاب المناسك، البيان عن إعجاز القرآن، رسالة النهي عن الجدل.
انظر: الديباج: ١/٤٢٧-٤٣٠، شجرة النور: ٩٦، تراجم المؤلفين التونسيين: ٢/٤٤٣-٤٤٨.

(٦) ما في النسخ «الشبيبيّ» وهو خطأ، والصحيح «المَمْسِي»؛ لأن الشبيبيّ توفي سنة: =

ميسرة،[1] والداودي[2] «زحوف، والصحيح قول ابن أبي زيد:[3] إن كانت سريرتـك مثـل علانيتك فأنت مؤمن عند الله زاد الدوادي[4]» وختم لك بذلك. وأما ابن التبان، وغيره فأطلقوا القول «بأنت مؤمن».[5]

= ٧٨٢هـ متأخرًا عنهم، والمَمْسِي من طبقتهم، ومعاصريهم وكذلك في كتب التراجم التي أطلعت عليها.

والمَمْسِي هو العباس بن عيسى المَمْسِي القيرواني، المالكي (أبو الفضل) ـ ومَمْسي بفتح الميم الأولى، وسكـون الثانية قرية بالمغرب ـ كان فقيها، فاضلًا، دينًا، عابدًا. قتل سنة: ٣٣٣هـ.

من تصانيفه: كتاب تحريم المسكر، اختصار كتاب محمد بن المَوّاز بالفقه.

انظر: ترتيب المدارك: ٣/٣١٣-٣٢٣، شجرة النور: ٨٣، تراجم المؤلفين التونسيين: ٤/٣٨١-٣٨٣، ٣/١٤٥-١٤٧.

(١) هو أحمد بن نزار أبو ميسرة (أبو جعفر) كان فقيها، عابدًا، ورعًا، عرض عليه قضاء أفريقية فامتنع. توفي سنة: ٣٣٧هـ.
انظر: ترتيب المدارك: ٣/٣٥٨-٣٦٢، شجرة النور: ٨٤.

(٢) هو أحمد بن نصر الداودي الأسدي (أبو جعفر) من أئمة المالكية بالمغرب، كان فقيهًا فاضلًا، متقنًا. له حظ في اللسان، والحديث، والنظر. توفي ٤٠٢هـ بتلمسان.
من تصانيفه: النّامي في شرح الموطأ، الواعي في الفقه، والإيضاح في الردّ على القدرية.
انظر: ترتيب المدارك: ٤/٦٢٣، ٦٢٤، الديباج: ١/١٦٥، ١٦٦، شجرة النور: ١١٠، ١١١.

(٣) في الأصل: «يزيد» بزيادة ياء.

(٤) سقط من (ب).

(٥) ترتيب المدارك: ٤/٢١٨، ٢١٩. مسألة: اختلف النـاس في حكم الاستثناء في الإيمان، وقول الرجل: «أنا مؤمن». مبني على اختلافهم فيما يقع عليه اسم الإيمان. والتحقيق في ذلك ما ذكره شارح الطحاوية قال: مسألة الاستثناء في الإيمان، وهو أن يقول الرجل: «أنا مؤمن»، إن شاء الله. والناس فيه على ثلاثة أقوال: طرفان، ووسط، منهم من يوجبه، ومنهم من يحرمه، ومنهم من يجيزه باعتبار ويمنعه باعتبار، وهذا أصح الأقوال. =

١٧ ـ ﴿الصابرين والصادقين﴾ . قدم الصبر؛ لأنه رأس الإيمان، رأس كل عبادة؛ لأنه حبس النفس على المشاق، وما تأتي العبادة إلا بالصبر ثم عقبه بالصدق؛ لأن الإنسان قد يحبس نفسه على المشاق رياءً، وسمعة فأخبر أنهم صادقـون في صبرهم ثم عقبـه بالقنـوت، وهي العبادة القاصرة ثم عقبه

= أمـا من يوجبـه فلهم مأخـذان: أحدهما: أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمنا أو كافرًا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة فيه . . وهذا مأخذ كثير من الكُلابية وغيرهم.

الثاني: أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك ما نهاه عنه كله، فإذا قال الرجل: «أنا مؤمن»، فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين . . . وهذا فيه تزكية الإنسان لنفسه . . وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون، وإن جوّزوا ترك الاستثنـاء . . ويحتجون بجواز الاستثناء فيما لا شك فيه بقوله تعالى: ﴿لتدخلُنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ [الفتح: ٢٧]. وقوله صلى الله عليه وسلم حين وقف على المقابر: «**وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون**» ـ [مسلم: ٢ / ٦٦٩ـ٦٧١، كتاب الجنائز ـ باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها. رقم الحديث: «١٠٢ـ١٠٤»]ـ وغيرها.

وأما من يحرمه، فكل من جعل الإيمان شيئًا واحدًا ـ وهو قول الكرّاميه ـ فيقول: أنا اعلم أني مؤمن، كما اعلم أني تكلمت بالشهادتين . . فمن استثنى في إيمانه فهو شاك فيه . .

وأمـا من جوّز الاستثنـاء، وتـركه فهم أسعد بالدليل من الفريقين، وخير الأمور أوسطها، فإن أراد المستثنى الشك في أصل إيمانه مُنع من الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه.

وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله في قوله: ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تُليت عليهم آياتُه زادتهم إيمانًا وعلى ربهم يتوكلون** . . . ﴾ [الأنفـال: ٢ـ٤]، فالاستثنـاء حينئذ جائز، وكذلك من أراد عدم علمه بالعاقبة. أو تعليقا؛ للأمر بمشيئة الله لا شكًا في إيمانه. وهذا القول في القوة كما ترى). ا.هـ. شرح الطحاوية: ٣٩٥ـ٣٩٨.

بالعبادة المتعدية، للغير وهي الانفاق في الزكاة، وصلة الرحم وغير ذلك، وأيضا فالصدقة برهان ودليل على صحة ذلك كله، فلذلك أخرها بعدُ كمن يذكر المسألة، وحكمها ثم يذكر بعد ذلك دليلها ثم عقبه بالاستغفار. قال[1] الزمخشري: والواو المتوسطة [بين الصفات]؛[2] للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها.[3] وقول أبي حيان: لا يُعْلم ذلك في عطف الصفات.[4]

يردّ بأن هذا ليس من علمه، وإنما هو من علم البيان، وقالوا: فيه عطف الصفات يقتضي ذلك. وقول ابن عطية: الصدق في القول، والفعل،[5] هو بناء على استعمال اللفظ في حقيقته، ومجازه[6] لأنه حقيقة في القول.[7]

---

(١) في الأصل: «قاله» بزيادة هاء.

(٢) زيادة من تفسير الزمخشري يقتضيها سياق الكلام.

(٣) تفسيره: ١/٤١٧.

(٤) تفسير أبي حيان: ٢/٤٠٠، وقد وجه أبو حيان العطف بالواو في الآية بقوله: وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوف واحد، وهم المؤمنون، وعطف بالواو، ولم تتبع دون عطف؛ لتباين كل صفة عن صفة إذ ليست في معنى واحد، فينزل تغاير الصفات، وتباينها منزلة تغاير الذوات فعطفت ـ ثم أورد كلام الزمخشري الذي أورده المفسر وتعقبه بقوله: ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال). ا.هـ. فكانَ الأولى بالمفسر أن يذكر توجيه أبي حيان، للعطف بالواو، لأن عدم ذكره يشعر بأن أبا حيان تعقب الزمخشري، ولم يكن له رأي في المسألة.

(٥) تفسيره: ٣/٣٨.

(٦) سبق التعريف بالحقيقة، والمجاز عند تفسير المفسر للفظ «الرحمن» من البسملة بالحاشية.

(٧) وفي الفعل أيضا. راجع تعليقي على قول الباقلاني في مسألة الاسم، والمسمى بالحاشية.

١٨ ـ ﴿شهد الله. . ﴾. [١] وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق الثناء على المؤمنين بوصف الإيمان، والصبر، وما عُطِف عليه عَقْبه ببيان أن السبب الحامل لهم على ذلك ليس هو أمرًا غميضًا خفيًا بحيث يخفى على غيرهم، بل هو أمر جلي واضح فأخبر بهذه أن الله تعالى نصب الدلائل الدالة على وحدانيته، وعَلِمَها الملائكة، والأنبياء، والعلماء فاهتدوا بها إلى الإيمان، وشرائطه.

ـ و﴿شهد﴾ هنا بمعنى أعلم. والشهادة يراد بها التحمل، ويراد بها الإعلام، وهو المعبر عنه في غير هذه بالآداء.

وقال أبو عبيدة: ﴿شهد الله﴾ معناه: قضى، وحكم. [٢]

وقال ابن عطية: وهذا مردود من جهات. [٣] انتهى؛ لأن الحكم أمر جعلي، والتوحيد عقلي، ولا يصح تفسيره؛ ولأن الشهادة ليست بعض الحكم بالشيء، بل هي سبب فيه، وموجب له، فهي غيره، وأيضا فتعلق الحكم حادث لا يقال: حكم فلان بأن ﴿لا إله إلا هو﴾؛ ولأن/ لفظ: «الشهادة» ٢٠ ـ ا
بعيد من لفظة «القضاء»، ولا علاقة بينهما تبيح الاطلاق المجازي بوجه. [٤]

ـ ﴿قائمًا. . ﴾ في إعرابه وجوه أحسنها عند الزمخشري: أنه منصوب على المدح، أو صلة؛ لقوله: ﴿لا إله إلا الله﴾، [٥] وتعقبه أبوحيان بأن فيه

---

(١) تكملتها: ﴿أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾.

(٢) انظر: مجاز القرآن: ١/ ٨٩.

(٣) تفسيره: ٣/ ٤٠.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٨٣».

(٥) تفسيره: ١/ ٤١٧.

الفصل بأجنبي، وهما المعطوفان، وليسا معمولين لشيء من جملة ﴿لا إله﴾. [1] ويَرِدُ عليه «أيضا» [2] المفهوم أن ثم ﴿إله﴾ غير قائم بالقسط؛ وهو محال. [3]

فإن قلت: ما أفاد تكرار ﴿لا إله إلا هو﴾؟.

فالجواب: من وجهين:

الأول: أن المذكور أولاً كالمقدمتين.

والثاني: كالنتيجة لا سيما على تفسير الزمخشري. [4]

فنقول المراد: أن الله تعالى أعلم بذلك بنصب الدلائل الدالة عليه فعلمها الملائكة، والعلماء كعلمهم بالمقدمتين، ثم لما علموا تلك الدلائل وتحققوها حكموا بأن «لا إله إلا الله».

الجواب الثاني: أنه كرره لقوله ﴿العزيز الحكيم﴾ «أي» [5]: تيقنوا ذلك بهاتين الصفتين. وعبر عنه الفخر بعبارة لا تفي بهذا المعنى فقال: الأول أتوا به على معنى الشهادة، والثاني: إخبار بما في نفس الأمر، أو كما قال. [6]

---

(١) تفسيره: ٢/٤٠٤، لما ذكر أبو حيان أقوال النحاه في إعرابه، ومنها ما ذكره المفسر قال بعد ذلك: والأولى من هذه الأقوال كلها أن يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه ﴿شهد﴾، وهو قول الجمهور. ا.هـ. وانظر: تفسير الرازي ٧/٢٢٠، تفسير الألوسي: ٣/١٠٥.

(٢) سقط من (ب).

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٨٣».

(٤) انظر: تفسيره: ١/٤١٩، قال الزمخشري بعدما أورد هذا الإشكال: ذكره أولاً؛ للدلالة على اختصاصه بالوحدانية، وأنه لا إله إلا تلك الذات المتميزة، ثم ذكره ثانيًا بعد ما قرن باثبات الوحدانية إثبات العدل؛ للدلالة على اختصاصه بالأمرين .. الخ). ا.هـ.

(٥) سقط من (ب).

(٦) انظر: تفسيره: ٧/٢٠٦، ٢٠٧. قال الفخر: ﴿العزيز الحكيم﴾ فـ﴿العزيز﴾ إشارة =

وانظر: أسئلة ابن السِّيد فله في هذه الآية كلام حسن.[1]

١٩ ـ ﴿وما اختلف..﴾[2] لَمَّا تقدَّم ذكرُ الوحدانية، والثناء على من آمن عَقْبَه ببيان أن كفر من كفر لم يكن؛ لشبهة عرضت؛ ولا لخفاء الدلائل؛ ولا لغموض المعجزة، بل لمجرد البغي، والعناد. وقال البيانيون: إن ذكر المحكوم عليه مع الحكم يكون لأحد ثلاثة أمور:
إما: لمطلق البيان كقولك: «أكرم زيد بن عمرو» أو؛ للإعلام باستحقاقه له، وهو الذي عبر عنه الأصوليون بقولهم: ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يشعر بأنه علة فيه كقولك: «أكرم المحسن إليك»، وإما لبيان مناقضته له كقولك: «أكرم من أساء إليك»، والآية من هذا القسم؛ لأن مجيء العلم لهم [موجب]؛[3] للاتفاق على الإيمان فجعلوه هم[4] موجبًا؛

= إلى كمال القدرة، و﴿الحكيم﴾ إشارة إلى كمال العلم، وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الإلهية إلا معهما.. الخ). ا. هـ.

(١) انظر: المسائل والأجوبة ق: «٢٤»، قال ابن السِّيد: وقوله: ﴿قائمًا﴾ منصوب على الحال، والأمر الغائب لا يقطع فيه بتصديق، ولا تكذيب؛ لأنا قد وجدنا في العالم خواص عجيبة، لو أُخبرنا بها دون مشاهدتها؛ لأنكرنا، فلسنا نبعد أن يكون هذا من جملتها). ا. هـ.

قلت: قول ابن السِّيد هذا بالنسبة لنا كبشر، أمّا بالنسبة لله فلا؛ لأنه لا تخفى عليه خافية في الأرض، ولا في السماء. والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه كرر لفظ: ﴿لا إله إلا هو﴾؛ لأنه صدَّر الكلام بكلمة التوحيد ثم أعقبه، بتعداد الشاهدين في قوله: ﴿.. والملائكة وأولو العلم قائمًا بالقسط..﴾، فطال الكلام فأعادها تأكيدًا لما قبلها، واثباتًا لما بعدها وهو قوله: ﴿إن الدِّين عند الله الإسلام..﴾.

(٢) تكملتها: ﴿.. الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاء هم العلم بغيًا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب﴾.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) في (ب) «هو» بالإفراد.

للاختلاف، وهذا من باب تأكيد الذم بما يشبه المدح.

- ﴿**فإن الله سريع الحساب**﴾. لازمه هو جواب الشرط أي: فإن الله يعاقبه سريعًا، وأما مدلول اللفظ فثابت في نفس الأمر آمن، أو كفر.

٢٠ - ﴿**حاجوك..**﴾[١] بدأ «أولًا»[٢] بالمحاجة، والحجّة الدليل الصحيح الصدق بالنسبة إلى دعوى المدعي.

- ﴿**فقل أسلمت**﴾. إمَّا متاركة، وإعراض عنهم كما يقول الفخر: هذا تشكيك في[٣] البديهيات[٤]، والضروريات فلا يستحق جوابًا. فمحاجتهم له مباهتة في أمر بديهي، وإما مناظرة أي: فقل: أنتم مشتغلون بدنياكم، وأنا أسلمت قصدي لله، وما حقكم أن تحاجوني في هذا فإنني ما أتيت بما «هو»[٥] غريب، فلا[٦] نسلم وجهي إلى مشاركتكم في شيء من أمور دنياكم.[٧]

---

(١) تكملتها: ﴿.. **فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد**﴾.

(٢) سقط من (ب).

(٣) في الأصل: «من»، وما أثبته من (ب) يقتضيه السياق.

(٤) في (ب) «أو».

(٥) سقط من (ب).

(٦) في (ب) بلا «فاء».

(٧) انظر: تفسيره: ٧/ ٢١٠-٢١٢. يقصد بذلك وفد نصارى نجران الذين حاجوا الرسول صلى الله عليه وسلم في ألوهية عيسى عليه السلام فبين الله لهم بهذه الآيات، وغيرها بطلان ما أدعوه من ألوهية عيسى عليه السلام، واثبات صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم. والآية عامة لكل من جادل بالباطل؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب. =

فإن قلت: هلا قيل: «وقل لهم» كما قيل ﴿فإن حاجوك﴾!.

فالجواب: أن المحاجة إنما تقع من رؤسائهم، فلو قيل: وقل لهم لكان خاصًا بهم دون غيرهم، وهو مأمور بأن يقول: ذلك، للجميع، وهذا السؤال إنما يَرِدُ على أن قوله: ﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوا الكتاب﴾ عام[1] في اليهود، والنصارى باتفاق.

- ﴿فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا..﴾. هذه الآية تدل على ﴿إن﴾ بمنزلة «إذا» بدليل المعاندة بينهما فهما إما متساويان أو أحد[2] الأمرين أرجح فقد دخلت ﴿إن﴾ إما الأولى؛ أو[3] الثانية على الأرجح، وهذا خلاف قولهم إن كلمة ﴿إن﴾ لا تدخل إلَّا على ما ليس بمحقق الوقوع مما هو ممكن، أو مما يفرض وقوعه، وليس بممكن بخلاف «إذا».[4]

- ﴿فإنما عليك البلاغ﴾. الحصر هنا بحسب السياق فيما بينه، وبينهم أي: فلا يلحقك ضرر من أجلهم ﴿إنما عليك البلاغ﴾ فلا تكون منسوخة بآية السيف[5] كما فهم ابن عطية؛[6] لأنه على ما قررنا لا منافاة بين حصر أمره

= انظر: تفسير الرازي: ٧/ ٢١٠-٢١٢، تفسير الطبري: ٣/ ٢١٤، تفسير ابن عطية: ٣/ ٤٣، تفسير الزمخشري: ١/ ٤١٨.

(١) في (ب) «عامًا» بالنصب.

(٢) في (ب) «لأحد» بزيادة لام.

(٣) في (ب) «بالواو».

(٤) انظر: المفصّل للزمخشري: ٣٢٢، مغني اللبيب: ١٢٠-١٢٧.

(٥) آية السيف قوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهُرُ الحُرُم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾ [التوبة: ٥].

(٦) انظر: تفسيره: ٣/ ٤٤. ابن عطية لم يفهم ذلك بل قال: وقوله تعالى: ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ ذكر بعض الناس أنها آية موادعة، وأنها مما نسخته آية السيف. قال =

بالتبليغ، وبين أمره بقتالهم.

٢١ - ﴿بغير حق . .﴾ . (١) قال الزمخشري: في سورة البقرة [آية: ٦١]: قتل النبيين لا يكون إلا بغير حق فما أفاد ذكره!؟.

وأجاب: بأن المراد أنهم لم يستندوا في قتلهم إياهم؛ لشبهة بوجه، وإنما ذلك عناد منهم. (٢)

فإن قلت: لِمَ نكّر «الحق» هنا، وعرّفه في البقرة؟.

فالجواب أن هذه نزلت قبل آية البقرة كجواب الزمخشري في **﴿رب اجعل هذا بلدًا آمنًا﴾**. (٣) [البقرة: ١٢٦].

وأجاب ابن الزبير: (٤) بأن هذه في متقدميِّ بني إسرائيل كلهم كانوا

= أبومحمد: وهذا يحتاج أن يقترن به معرفة تاريخ نزولها، وأما على ظاهر نزول هذه الآية في وقت وفد نجران فإنما المعنى (فإنما عليك البلاغ) بما فيه قتال، وغيره . .). ا. هـ.

فالمفسر - رحمه الله - نسب إلى ابن عطية ما لم يقله؛ لأن كلامه يوهم أن ابن عطية قال ذلك وليس كما قال.

(١) الآية: **﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين . . . ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم﴾**، وما في البقرة: **﴿وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد . . .﴾** إلى قوله: **﴿ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾** [آية: ٦١].

(٢) تفسيره: ١/٢٨٥.

(٣) انظر: تفسير الزمخشري: ٢/٣٧٩، قال الزمخشري: فإن قلت: أي: فرق بين قوله: **﴿اجعل هذا بلدًا آمنًا . .﴾**، وبين قوله: **﴿اجعل هذا البلد آمنا . .﴾** [إبراهيم: ٣٥]؟. قلت: قد سأل في الأول: أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها، ولا يخافون، وفي الثاني: أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدِّها من الأمن . .). ا. هـ.

(٤) هو أحمد بن ابراهيم بن الزبير العاصميّ، الثقفيّ، الجياني الغرناطيّ (أبوجعفر)، كان محدثًا، مقرئًا، نحويًا، انتهت إليه الرئاسة بالأندلس في صناعة العربية، وتجويد =

كفارًا لم يؤمن منهم إلا القليل فناسب التنكير المقتضى؛ «للعموم[1]، وآية البقرة في معاصريه عليه السلام، وآمن منهم كثير فناسب التعريف المقتضى للخصوص». [2]

- ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط﴾. إذا طُبقت على سبب نزولها على ما حكى ابن عطية كان فيها دليل على أن الأمر بالشيء نهي عن ضدّه؛ لأن ابن عطية نقل حديثًا أنهم «قتلوا ثلاثة وأربعين نبيًا فاجتمع من عبادهم[3] / ٢٠ - ب وأحبارهم مائة وعشرون، ليغيروا وينكروا عليهم فقتلوهم أجمعين» [4] فعبّر في الآية عن النهي عن المنكر بأنهم آمرون بالقسط، ووجه ذلك أن امتثال النهي عن المنكر أشد على النفوس من امتثال الأمر بالقسط فإذا كانوا يقتلونهم من حيث إتصافهم بالانكار فيما هو أخف عليهم، فأحرى أن

= القرآن، ورواية الحديث، ولد سنة: ٦٢٧هـ، وقيل: ٦٢٨هـ بجيان، وتوفي سنة: ٧٠٨هـ.

من تصانيفه: ملاك التأويل في المتشابه اللفظ من التنزيل، والبرهان في ترتيب سور القرآن، شرح الإشارة للباجي في أصول الفقه.

انظر: الديباج: ١/١٨٨، ١٨٩، شجرة النور: ٢١٢، فهرس الفهارس للكتاني: ١/٤٠٤.

(١) في (ب) «للخصوص».

(٢) سقط من (ب). انظر: ملاك التأويل: ١/٢١٦، ٢١٧.

(٣) ما في تفسير ابن عطية: «من خيارهم».

(٤) تفسيره: ٣/٤٥. أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة عامر بن الجراح إلا أنه قال: فقام مائة وإثنا عشر رجلًا». بدل من «مائة وعشرين». تفسيره: ٣/٢١٦.

وأخرجه - أيضا - ابن أبي حاتم إلا أنه قال: «فقام مائة رجل وسبعون رجلًا». تفسيره: ٢/١٦١، ١٦٢. وإسناده ضعيف؛ لأن فيه «أبا الحسن مولى بني أسد «مجهول». =

يقتلوهم من حيث[1] إتصافهم بالأشد.

٢٢ - ﴿**أولئك**﴾ [2]. الإشارة بلفظ البعد؛ للقريب للتعظيم في المدح، أو الذم.

وقال الطيّبي: إمّا للتعظيم مثل ﴿**فذلكن الذي لمتنني فيه**﴾ [يوسف: ٣٢]، أو للابعاد كهذه الآية. [3]

- ﴿**ناصرين**﴾. جَمْعُه بمعنى التوزيع أي كل واحد ليس له ناصر.

٢٣ - ﴿**وهم معـرضون**﴾. [4] إما أن المراد: وحالهم، وشأنهم الإعراض بدليل إتيانه بلفظ الاسم، والأول بلفظ الفعل، أو المراد: أنهم يتولون عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويعرضون عن الإيمان.

ابن هشام المصري: عطف الجملة الاسمية على الفعلية، وبالعكس فيه ثلاثة أقوال:

أحـدهـا: الجـواز مطلقًـا، وهو المفهوم من قول النحويين في باب الاشتغال في مثل: «قام زيد وعمرو اكرمته» إن نَصَب «عمرو» أرجح؛ لأن تناسب الجملتين المتعاطفتين أولى من تخالفهما.

الثاني: المنع مطلقا حكى ابن جنيٍّ، ويلزم إيجاب النصب في مسألة

= انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٣٥٧/٩، ميزان الاعتدال للذهبي: ٥١٤/٤.

(١) في (ب) «من غير».

(٢) تكملتها: ﴿.. الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين﴾.

(٣) انظر: التبيان ق: «٩، ١٠».

(٤) أولها: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب يُدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم..﴾.

الاشتغال السابقة إلا أن تجعل الواو؛ للاستئناف.[1]

الثالث: لأبي علي[2] يجوز في الواو فقط نقله عنه أبو الفتح في «سرّ الصناعة»،[3] وبنى عليه مَنْعَ كون الفاء في «خرجتُ فإذا الأسد حاضر» عاطفة.[4]

وأضعف الثلاثة القول الثاني وقد لهج به الرازي في تفسيره،[5] وذكر

---

(١) انظر: سر صناعة الإعراب: ٢/٦٤٤، ٦٤٥.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبدالغفّار بن سليمان الفارسي الفَسَويّ (أبو علي) برع في النحو، وانتهت إليه رياسته، توفي سنة ٣٧٧هـ.
من تصانيفه: الحجة في علل القراءات السبع، البصريات، التذكرة.
انظر: إنباه الرُّواة: ١/٣٠٨-٣١٠، إشارة التعيين: ٨٣، ٨٤، معجم المؤلفين: ٣/٢٠٠.

(٣) انظر: سرّ صناعة الإعراب: ١/٢٦٣.

(٤) قال ابن جني: تقول العرب: «خرجت فإذا زيد». واختلف العلماء في هذه الفاء، فذهب أبو عثمان (يقصد نفسه) إلى أنها زائدة، وذهب أبواسحاق الزِّيادي إلى أنها دخلت على حدّ دخولها في جواب الشرط، وذهب مَبْرُمان إلى أنها عاطفة. وأصح هذه الأقول قول أبي عثمان، وذلك أن «إذا» هذه التي للمفاجأة.. للإتباع بدلالة قوله عزّ وجل: ﴿وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون﴾ [الروم: ٣٦] فوقوعها جوابا للشرط يدل على أن فيها معنى الاتباع كما أن الفاء في قولك: «إن تحسن إليّ فأنا أشكرك» إنما جاز الجواب بها لما فيها من معنى الإتباع. وإذا كانت «إذا» هذه التي للمفاجأة بما قدمناه للاتباع، فالفاء في قولنا: «خرجت فإذا زيد» زائدة). ا. هـ.
سر صناعة الإعراب: ١/٢٦٠، ٢٦١.
والذي يظهر لي في هذه المسألة قول أبي اسحاق الزِّيادي؛ لأن مفاجأتك برؤية زيد مبنية على خروجك فهي تشبه قولك: «إن تجتهد تنجح». فالنجاح مرتبط، ومبني على الاجتهاد، وإلاَّ فلا.

(٥) انظر: تفسيره: ١/١٢٦.

في كتابه في «مناقب الشافعي» رضي الله عنه أن مجلسًا جمعه، وجماعةً من الحنفية، وأنهم زعموا أن قول الشافعي: «يحل أكل متروك التسمية» مردود بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ [الأنعام: ١٢١].

قال: فقلت: لهم لا دليل فيها، بل هي حجة للشافعي، وذلك أن الواو ليست؛ للعطف لتخالف الجملتين الاسمية، والفعلية ولا؛ للاستئناف؛ لأن أصل الواو أن يرتبط ما بعدها بما قبلها فبَقِي أن تكون؛ للحال، فتكون جملة الحال مقيدة؛ للنهي، والمعنى لا تأكلوا منه في حالة كونه فسقًا، ومفهومه جواز الأكل إذا لم يكن فسقًا. والفسق فسَّره الله تعالى بقوله: ﴿أو فسقًا أُهل لغير الله به﴾ [الأنعام: ١٤٥]. فالمعنى لا تأكلوا منه إذا سُمي عليه غيرُ الله، ومفهومه كلوا منه إذا لم يُسمَّ عليه غيرُ الله». (١) انتهى ملخصا موضحًا. ولو أبطل العطف بتخالف الجملتين بالإنشاء، والخبر لكان صوابا. (٢)

---

(١) مناقب الإمام الشافعي: ٥٣٥، ٥٣٦. والصحيح الجواز؛ لأنه قد ورد في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها. .﴾ [الأعراف: ٢٨] وغيرها. قال ابن أبي الربيع: ـ بعدما استعرض الأقوال، وأدلة كل من المانع والمجوز ـ فإذا ثبت هذا بما لا مدفع فيه تبين لك صحة ما ذكرته من أن الجملة الاسمية تُعطف على الجملة الفعلية، والفعلية على الاسمية ويكون ذلك من وضع الجمل بعضها مكان بعض، ويبطل به قولُ من قال: المُشاكلةُ في عطف الجمل في النظم لازمة. .). ا. هـ. البسيط في شرح جُمل الزجاجي: ٢/٦٤٣ـ٦٥٣.

(٢) مغنى اللبيب: ٦٣٠ـ٦٣٢. تطرق المفسر هنا إلى بحث عطف الجملة الخبرية على الجملة الإنشائية، وبالعكس، وقد ترجح الجواز. راجع تعليقي عند تفسير الآية ﴿وبشِّر. .﴾ [٢٥] من سورة البقرة بالحاشية.

٢٤ - ﴿معـدودات﴾. وقـال في البقـرة: ﴿معدودة﴾ [آية: ٨٠] بالإفراد فالجمع بناء على أن كل يوم منها موصوف بكونه معدودًا، والإفراد بناء على أن المعدود مجموعها، لا يقال: يلزم على هذا كون الواحد معدودًا وهو ليس بعدد؛ لأن ذلك في اصطلاح أهل الحساب، وما مرادنا إلا أنه كقوله تعالى: ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة﴾ [يُوسف: ٢٠] بالإفراد إشارة إلى أن تلك الأيام قليلة، والجمـع إشـارة إلى أن كل يوم منها في نفسه موصوف بالقلة، والقصر فهو ابلغ من وصف جميعها بالقلة، وأشار إليه الزمخشري في سورة البقرة،(١) وأيضا فاليوم، وإن كان واحدًا باعتبار وصف اليومية فهو متكثر متعدد باعتبار أزمنته، وساعاته.(٢)

٢٦ - ﴿قل اللهم مالك الملك..﴾. إن أريد بـ﴿الملك﴾ العلم يتعلق ولا يؤثر فهو عام، وإن أريد به التأثير وهو القدرة فيمتنع حمله على العموم؛ لأن «الملك» الذي يشتق(٣) منه «مالك»(٤) لا يدخل فيه.(٥).

- ﴿وتنزع الملك﴾ وَضَع الظاهر موضع المضمر؛ لأن النزع(٦) يقتضي سَبْقِيَة

---

(١) انظر: تفسيرة: ١/٢٩٢، قال: ﴿إلا أيامًا معدودة﴾ أربعين يومًا عدد أيام عبادة العجل). ا. هـ.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٨٥».

(٣) في (ب) «لا يشتق».

(٤) سقط من (ب).

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٨٥». لا داعي لصرف اللفظ عن ظاهره، لأن الله هو مالك الملك حقيقة في الدنيا، والآخرة لا غيره، وما عداه بالتمليك منه.
انظر: تفسير القاسمي: ٤/٧٦. راجع تعليقي على قول الباقلاني في مسألة: الإسم والمسمى عند تفسير البسملة بالحاشية. ومبحث موقف المفسر من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين في قسم الدراسة.

(٦) في (ب) «النزاع».

الإتياء للشخص المنزوع منه، وإن اعتبرته بصفة كان غير الأول أي: تؤتي الملك من تشاء من حيث كونك مقبلاً عليه، أو محسنًا إليه ﴿وتنزع الملك ممن تشاء﴾ من حيث كونك غير مقبل عليه، أو غير محسن إليه.(١)

﴿وتعزّ من تشاء﴾. انظر ما ذكره الفخر(٢) فهو لا يتم؛ لأنه فرق بين العزة

(١) المفسر في قوله: ﴿وإن اعتبرته بصفة.. الخ﴾ أوَّل النص على مذهبه في إنكار صفات الفعل، والصحيح حمل الكلام على حقيقته قال تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسمواتُ مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾ [الزمر: ٦٧].

راجع تعليقي على قول الباقلاني في مسألة الاسم، والمسمى عند تفسيره للبسملة بالحاشية. والقصد من وضع الظاهر موضع المضمر التعظيم.

انظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/٤٨٥، راجع مبحث موقف المفسر من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين في قسم الدراسة.

(٢) انظر: تفسيره: ٨/٧، وما ذكره هو قوله: وأما قوله تعالى: ﴿وتعز من تشاء..﴾ فاعلم أن العزة قد تكون في الدين، وقد تكون في الدنيا، أما في الدين فأشرف أنواع العزة الإيمان قال تعالى: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون:٨] إذا ثبت هذا فنقول: لما كان أعز الأشياء الموجبة؛ للعزة هو الإيمان، وأذل الأشياء الموجبة للمذلة هو الكفر، فلو كان حصول الإيمان، والكفر بمجرد مشيئة العبد، لكان إعزاز العبد نفسه بالإيمان، وإذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله عبده بكل ما أعزه به، ومن إذلال الله عبده بكل ما أذله به، ولو كان الأمر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه، ومعلوم أن ذلك باطل قطعًا، فعلمنا أن الاعزاز بالإيمان، والحق ليس إلا من الله، والاذلال بالكفر، والباطل ليس إلا من الله). ا. هـ.

قلت: وهذا الكلام في غاية الجودة فلا مبرر لاعتراض المفسر عليه؛ لأنها دعوى بلا دليل اللهم إلا أنه يريد تفسير الآية وفق مذهبه وإلا فمن أين استدل على التفريق!؟. وهذا ناتج عن الخوض في علم الكلام، وتحكيم العقل في كل شيء حتى في أسماء الله، وصفاته سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿ليس كمثلة شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١]. راجع تعليقي على قول الباقلاني في مسألة الاسم، والمسمى عند =

القديمة، والحادثة، وقد قال الفقهاء فيمن حلف بعزة الله إن أراد الحادثة لم يحنث، وإن أراد القديمة حنث[1].

٢٧ - **﴿تولج الليل في النهار. .﴾** ابن عطية معناه: ما ينتقص من النهار يزاد في الليل، والعكس في كل فصل من السنة.[2] انتهى. بل ذلك في كل يوم لكن عبر ابن عطية بما يفهمه العوام ونقص كل يوم وزيادته إنما يفهمه العلماء.

؛ ولذلك كان بعضهم يقول: إن القرآن يشتمل على ألفاظ يفهمها العوام، وألفاظ يفهمها الخواص، وعلى ما يفهمه الفريقان وهو شأن الكلام الوجيز البليغ، ومنه هذه الآية؛ لأن[3] الايلاج يشمل/ الأيام التي لا ٢١ - ا يفهمها إلا الخواص، والفصول التي يدركها العوام، وكذلك المخلوقات تدرك العوام دلالتها على خالقها بتغيرها الحسّي، وهو الاحياء، والاماتة ونحوهما، وبروز الثمرة، والنبات حالتي الوجود، والعدم، ويدرك العالم وجه دلالتها بادق من ذلك من جهة أن العرض[4] لا يبقى زمانين فلا بدّ للجوهر في كل زمن من عرض يخلقه الله فيه. والآية دالة على أن النهار متقدم على

= تفسير المفسر للبسملة بالحاشية، ومبحث موقف المفسر من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين. في قسم الدراسة.

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٨٥».

(٢) تفسيره: ٣/٥١.

(٣) في الأصل «أن» بلا «لام» وما أثبته من (ب) وهو الذي يقتضيه سياق الكلام.

(٤) يقصد بـ(العرض) الصفة الفعلية.

الليل؛ لأن المُولَج فيه ظرف للمُولج، والظرف سابق على المظروف، وتدل أيضا على بطلان مذهب من زعم أن الفضلة الفجرية[١] ليست من الليل، ولا من النهار؛ لأن الإيلاج يقتضي إتصال المُولج بالمُولج فيه من غير فاصل بينهما فلو كان هناك زمن ثالث فاصل بينهما لما تصور إيلاج أحدهما في الآخر ولزم أن يكون النهار مولجًا في الفضلة التي تليه، والفضلة مولجة في الليل، والليل مولج في الفضلة، والفضلة مولجة في النهار، وذلك مصادم «للفظ»[٢] الآية إلّا أن يجاب بأن الآية لا حصر فيها، ولا تنافي كون الفضلة مُولجة أيضا مع إيلاج أحدهما في الآخر، أو يقال: إيلاج بعض الفضلة في أحدهما يُعدُّ إيلاج أحدهما فيما يستلزم إيلاج أحدهما في الآخر، ولا يتقرر قياسًا من الشكل الأول؛ لعدم تكرار الوسط.

قيل: وفي الآية رد على «قول»[٣] المنجمين باستواء زمني الليل، والنهار في وسط الأرض، وهو موضع خط الاستواء.

وقولهم: إن بعض المواضع يكون فيها النهار دائمًا، وبعضها يكون الليل دائمًا على ما اقتضته الهيئة عندهم.

وأجيب بوجهين:

«الأول»: [٤] أن تلك المواضع خالية لا عمارة فيها، والآية خطاب لنا[٥] فيما نشاهده، وتتعلق[٦] به الأحكام، والخالي لا تكليف فيه.

---

(١) يقصد بـ(الفضلة الفجرية) ما بعد الفجر حتى طلوع الشمس.

(٢) سقط من (ب).

(٣) سقط من (ب).

(٤) سقط من (ب).

(٥) في (ب) «لها».

(٦) في (ب) «نعلق» بالنون.

وردّ بأن وسط الأرض معمور باتفاق، واختلفوا فيما بعد خط الاستواء من جهة الجنوب، ومذهب بطلموس أن العمارة فيه بقدر ست عشرة درجة من الفلك.

الثاني: الآية مطلقة فتصدق بصورَة. ورُدَّ بأنها مطلقة في الإيلاج لا في لفظ الليل، والنهار؛ لأنه معرّف بـ«أل» فيعم.[1]

- ﴿وتخرج الحي من الميت﴾. ابن عطية: قيل: الميْت بالتخفيف إنما يستعمل فيما قد مات، ومشددًا يستعمل فيهما[2]. انتهى.

عادتهم ينتقدون على الشاطبي قوله:

وميْتًا لدى الأنعام والحجرات خُذْ
وإمَّا لم يمت للكل جاء مُثَقَّلاً[3]

فيردون عليه بقوله تعالى: ﴿ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميْت﴾ [إبراهيم: ١٧]، مع أن فيه الخلاف قال في «التيسير»: ما كان قد مات، فثقَّله نافع، وحمزة، وحفص،[4] والكسائي،[5]

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٨٥».

(٢) تفسيره: ٣/٥٣.

(٣) حرز الأماني: ٨٠.

(٤) هو حفْص بن أبي داود سليمان بن المغيرة الدوريّ، الأسديّ الغاضَريّ مولاهم، الكوفي، وهو أحد رواة عاصم بن أبي النجود أحد القراء السبعة وهو ثقة. ولد سنة: ٩٠هـ، وتوفي: ١٨٠هـ، وقيل: غير ذلك.
انظر: كتاب الإقناع في القراءات السبع: ١/١١٧، معرفة القراء الكبار: ١/١١٦، ١١٧، طبقات القراء: ١/٢٥٥.

(٥) هو علي بن حمزة بن عبدالله بن بُهْمَن بن فيروز الأسدي مولاهم الكوفي المعروف بالكسائي، أحد القراء السبعة، ثقة، كان من أعلم الناس بالنحو، وإمام أهل الكوفة فيه. ولد في حدود سنة: ١٢٠هـ، وتوفي سنة: ١٨٧هـ بالريّ. =

وخففه الباقون.[1] قال مكي: ما لم يمت، فهو مشدّد باتفاق لم يختلفوا فيه، ولم يختلفوا في تخفيف ما هو نعت لما فيه هاء التأنيث.[2]

- **﴿وترزق من تشاء﴾**. استدل بها[3] المعتزلة. على أن الرزق إنما يطلق على الحلال؛ لأنها خرجت مخرج الامتنان، ولا يكون إلّا بالحلال.

ويجاب بمنع كونها؛ للامتنان، بل؛ للإخبار بكمال قدرة الله تعالى، وأنه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

- **﴿بغير حساب﴾**. أي: تفضلا منك.

فإن قلت: قوله: **﴿من تشاء﴾**، يدل على تخصيص الرزق بالبعض دون البعض، فما الجمع بينه، وبين قوله: **﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾** [سبق تخريجها].

فالجواب: أن المشيئة هنا قيدت بقوله: **﴿بغير حساب﴾** فبعض الناس يرزقه الرزق الكثير، وبعضهم يقدر عليه رزقه [كما قال][4]: **﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله..﴾**[5] [الطلاق: ٧].

= من تصانيفه: معاني القرآن، كتاب القراءات، النوادر الكبير.

انظر: الإقناع في القراءات: ١/١٣٨-١٤٠، إشارة التعيين: ٢١٧-٢١٨، معرفة القراء الكبار: ١/١٠٠-١٠٧.

(١) التيسير في القراءات السبع للإمام أبي عمرو الداني: ٨٧.

(٢) التبصرة: ٤٥٧.

(٣) في (ب) «علي».

(٤) زيادة من (ب) يقتضيها السياق.

(٥) راجع تعليقي عند تفسير المفسر للآية **﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾** [البقرة: ٣] وهو أن لفظ «الرزق» عام. بالحاشية فليراجع.

ابن عطية: هذا هو معنى التجريد»[١] انتهى.

قال صاحب «المثل السائر» وهو ابن الأثير ما نصه: التجريد إخلاص الخطاب؛ لغيرك، وأنت تريد نفسك من جردت السيف إذا نزعته من غمده، وله فائدتان:

طلب التوسع في الكلام، وتمكن المُخَاطَبْ من [إجراء][٢] أوصاف مقصودة له من مدح، وغيره [على نفسه][٣]، وهو قسمان: محض، وغير محض. المحض: أن تأتي بالكلام[٤] خطاب: لغيرك تخاطب به نفسك فتكون جردت الخطاب عن نفسك لغيرك، وأنت تريد به نفسك كقوله: [٥][٦]

إلاَمَ يراك المرءُ[٧] في زيِّ شاعر
وقد نَحَلْت شوقًا فروعُ المنابر

كتمت بصيت الشعر علما[٨] وحكمة
ببعضها[٩] ينقاد صعب المفاخر

---

(١) سقط معنى التجريد عن ابن عطية على المفسر ـ عفا الله عنه ـ وهو كما في تفسير ابن عطية (٥٢/٣) «ولفظ الإخراج في تنقل العطفه حتى تكون رجلاً إنما هو عبارة عن تغيير الحال كما تقول: في صبي جيد البنية: يخرج من هذا رجل قوي. وهذا المعنى يسميه ابن جني: التجريد أي: تجرد الشيء من حال إلى حال هو خروج). ا. هـ.

راجع: الخصائص لابن جني: ٢/٤٧٣-٤٧٦.

(٢، ٣) زيادة من كتاب المثل السائر لازمة يقتضيها سياق الكلام، لبيان المراد.

(٤) في (ب) «الكلام» بالتعريف بلا «باء» موحده.

(٥) في الأصل: «لقوله» باللام.

(٦) هذه الأبيات للشاعر المشهور أبوالفوارس سعد بن محمد التميمي المعروف بحَيْص بَيْص. انظر: ديوانه: ٢/٣١٦.

(٧) في المثل السائر: «المجد».

(٨، ٩) في المثل السائر: «حلمًا» بالحاء، «ببعضهما» بالتثنية.

أمـا وأبـيك الخـير إنـك فارس الـ
مقـال ومحْـي الـدَّارسـات الـغَـوَابـر
وَإنَّـك أعـييت المَـسَـامِـع والـنُّهَـى
بقـولـك عمّا في بطون الـدَّفـاتـر

فأجرى الخطاب على غيره، وهو يريد نفسه؛ ليتمكن من ذكر ما ذكره من الصفات الفائقة.

الثاني: غيرا لمخص: وهو خطاب لنفسك لا لغيرك، و[لئن] (١) كان بين النفس، والبـدن فرق إلَّا/ أنهما كأنهما شيءُ واحـد؛ [لعلاقة أحدهما **٢١ - ب** بالآخر، وبين هذا القسم، والذي قبله فرق ظاهر] (٢) وهو أولى بأن يسمى تجريدًا. وهذا هو نصف تجريد؛ لأنك لم تجرد [به] (٣) عن نفسك شيئًا بل خاطبتها كأنك فصلتها عنك وهي منك كقوله: (٤)

اقـول لها وقـد جَشَـأَت وجَـاشَـتْ
مكـانَـكِ(٥) تحمـدي أو تستريحـي

قال: وَمثَّل أبو علي الفارسي التجريد بقولهم: «لئن لقيت فلانًا لتقلينَّ منه

(١ ، ٢) زيادة من المثل السائر يقتضيها السياق؛ للتوضيح.

(٣) زيادة من المثل السائر يقتضيها السياق.

(٤) هذا البيت لعمرو بن الإطنابه الأنصاري من قصيدة له مطلعها:

أبت لـي عفتي وأبى بلائي وأخذى الحمدَ بالثمن الربيح

لم أعثر له على ديوان.

انظر: الكامل للمبّرد: ٣/١٤٣٤، ديوان المعاني لابن هلال العسكري»:١١٤، كتاب الأمالي لأبي علي القالى: ١/٢٥٨.

ومعنى: جشـأت نفسي: أي: إرتفعت من الخوف، والحزن، وجاشت: معناه: غثيانها، وخروجها. معجم المقاييس: ١/٤٥٩ مادة: «جشأ».

(٥) ما في المثل السائر: «رُويْدَكِ».

الأسـد»، «ولئن سألتَـه لتسألنّ منه البحر» [وهو عينُه الأسدُ، والبحر][1] فاعتقـدوا أن فيه معنى كامنًا جردوه منه، وأبطله ابن الأثير، وقال: ليس بتجريد، وإنما هو تشبيه أي «لتلقينَّ منه كالأسد» «ولتسألن منه كالبحر». [2]

وأجـاب صاحب «الفلك الـدائـر»: بأن هذا خلاف في التسمية، فيقول الفارسي: ومن أنبأك أن التجريد ما قلت أنت، فلعله ما قلت أنا فكما سميت أنت ذلك تجريدًا أسمي أنا «هذا»[3] كذلك»[4]. انتهى.

فانظر كلام ابن عطية ما يوافقه من القولين المذكورين. [5]

٢٨ - ﴿**لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء**﴾. أتى النهي هنا بلفظ: الغَيْبة، وفي قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء**﴾ [الممتحنة: ١] بلفظ الخطاب؟

وقالوا: [6] النهي بلفظ الغَيْبة أشد، وأبلغ، وهذا اللفظ[7] يحتمل أربع معاني على استواء. إما اتحاد مجموع المؤمنين لمجموع الكافرين، أو اتحاد كل فرد لكل فرد، أو المجموع لكل واحد [8]، أو العكس.

ابن عطية: هذا النهي إنما هو فيما يظهره المرء فأما في النية فلا يفعله مؤمن». [9] انتهى.

(١) زيادة من المصدر السابق لازمة، لبيان المراد.

(٢) انظر: المثل السائر: ٢/١٦٩-١٧٤.

(٣) سقط من (ب)، وكرر ضمير «أنا» مرتين.

(٤) انظر: الفلك الدائر: ٢٠٥، ٢٠٦.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٨٥، ٨٦» بالنسبة للآية، وكلام ابن عطية فالمناسب لهما التجريد، وأما الأمثلة التي ذكرها صاحب المثل السائر فيجوز فيها التجريد، والتشبيه.

(٦) في تفسير ابن عرفة ق: «٨٦» بلا «واو».

(٧) في (ب) «لفظ» بالتنكير.

(٨) في الأصل: بـ«الواو» وما أثبته من (ب)، وتفسير ابن عرفة وهو الذي يقتضيه السياق.

(٩) تفسيره: ٣/٥٣.

قال شيخنا: يريد الميل إليهم بالنية، وأما المحبة الجِبْلية بسبب القرابة فمعفو عنها إذ لا يستطاع دفعها، وقُرِىء شاذًا: ﴿لا يتخذُ﴾ بالرفع.[1] وإنما يجيء تأويل ابن عطية على قراءة الخَفض؛ لأنه نهي خوطب به المؤمنون، ومن مال إليهم بقلبه لم يدخل تحت الخطاب؛ لأنه غير مؤمن، وأما على قراءة الرفع فيتناول ذلك اتخاذهم أولياء في الظاهر، والميل إليهم بالقلب، ومعناه: لا يصدر ذلك من المؤمنين.

- ﴿من دون المؤمنين﴾. ذكر ابن عطية فيه تأويلات، ويظهر فيه تأويل آخر نظير ما تقدم في قوله: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾ فانظره.[2]

---

(١) تفسيره ق: «٨٦»، وهي قراءة الضبيِّ، تفسير أبي حيان: ٢/٤٢٢.

(٢) راجع تفسير المفسر لهذه الآية: [٦١] من سورة البقرة، وانظر: تفسير ابن عطية: ٣/٥٤. قال ابن عطية: قوله تعالى: ﴿من دون﴾ عبارة عن كون الشيء الذي تضاف إليه ﴿دون﴾ غائبًا منتخبًا ليس من الأمر الأول في شيء). ا.هـ. ومما يؤيد كلام ابن عطية، ويوضحه ما ذكره الرازي في تفسيره: (١٢/٨) قال: قوله: ﴿من دون المؤمنين﴾ أي غير المؤمنين كقوله: ﴿وادعوا شهداءكم من دون الله﴾ [البقرة: ٢٣] أي: غير الله، وذلك لأن لفظ: ﴿دون﴾ مختص بالمكان تقول: «زيد جلس دون عمرو»، أي: في مكان أسفل منه ثم إن كان مباينًا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ: «دون» مستعملا في معنى «غير». ا. هـ.

والمفسر جعله من باب الجمع بين شيئين كما فسر به آية البقره المشار إليها، وفيه نظر؛ لأن هذه الآية في الموالاة، والآية هناك في طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام في تبديل طعامهم؛ لأن أولها: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادعوا لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها..﴾ الآية.

وذُكر عن يحيى بن أكثم (1) أنه كتب إلى الرشيد (2) وقد أدنى يهوديًا :

يا مَلِكاً طاعتهُ عصْمة وحُبْه مفترض واجب
إن الذي شُرفت من أجله يَزْعُمُ هذا أنه كاذب

فأبعد اليهودي ، ونبذه .

- ﴿إلا أن تتقوا . .﴾ . ذكر ابن عطية هنا وجوه الإكراه وبماذا يكون . (3)

قال شيخنا : وكان الشيوخ يحكون في باب الإكراه عن بعض فقهاء المشارقة

(1) هو يحيى بن أكثم بن محمد بن قطن التميمي الأسَيْدي ، المروزي (أبو محمد) كان عالمًا بالفقه بصيراً بالأحكام ، ولي القضاء في عهد المأمون ، واشتهر أمره ، توفي سنة : ٢٤٢هـ بالربذة ، وقيل : ٢٤٣هـ .

انظر: وفيات الأعيان: ٦/١٤٧-١٦٤ ، العبر: ١/٣٤٤ ، البداية والنهاية: ١٠/٣٤٥ .

(2) هو أمير المؤمنين هارون بن محمد بن عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب . كان شجاعًا كثير الحج ، والغزو ، ولد سنة : ١٤٧ بالري ، وتوفي سنة : ١٩٣هـ بطوس .

انظر: فوات الوفيات : ٤/٢٢٥-٢٢٧ ، البداية والنهاية : ١٠/٢١٣ .

(3) الوجوه التي ذكرها ابن عطية في تفسيره : (٣/٥٥ ، ٥٦) هي قوله : . . تكون التقية ، ويترتب حكمها فذلك بخوف القتل ، وبالخوف على الجوارح ، وبالضرب بالسوط ، وبسائر التعذيب . . والسجن إكراه ، والتقييد إكراه ، والتهديد ، والوعيد إكراه . . وهذه كلها بحسب حال المكره ، وبحسب الشيء الذي يكره عليه . . وأمّا أي شيء تبيح فاتفق العلماء على إباحتها للأقوال باللسان من كفر ، وما دونه ، ومن بيع ، وهبة ، وطلاق ، واطلاق القول بهذا كله . . واختلف الناس في الأفعال ، فقال جماعة من أهل العلم منهم الحسن ، ومِكحول . . : يفعل المكره كل ما حمل عليه مما حرم الله فعله . . وقال كثير من أهل العلم منهم سحنون : بل إن لم يفعل حتى مات فهو مأجور ، وتركه ذلك المباح أفضل من استعماله . . وقال جمع كثير من العلماء : التقية إنما هي مبيحة للأقوال فأما الأفعال فلا ، روى ذلك عن ابن عباس ، والربيع ، والضحاك . . الخ) . ا . هـ .

وهذه من المواضع التي يشير فيها المفسر إلى مواطن الخلاف ، ولا يذكره وهو اختصار مخلّ .

أنه أودع عنده بعض الأمراء وديعة فأتى أمير آخر وطلبها منه، فأنكرها، وأبى أن يحضرها فقال له: أحضرها «والك». فأحضرها بحضرة العدول، فأشهدهم على ذلك، وُعدَّ ذلك القول منه إكراها.[1]

- ﴿ويحذركم الله نفسه﴾. اختلف الأصوليون هل يطلق على ذات الباري تعالى نفس أم لا!؟. واستدل من أجاز بقوله تعالى: ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**﴾ [المائدة: ١١٦].

وأجاب المانع بأن المراد: «ولا أعلم ما في نفسي»، الإضافة على معنى الملك، والخلق، والاختراع أي: ولا أعلم في نفسك التي خلقتها واخترعتها وهي ذاتي.[2]

٢٩ - ﴿**قل إن تخفوا..**﴾.[3] إن قلت: هذا يردّ على ابن عطية في حمله الولاية على الأمر الظاهر دون الباطن.[4]

---

(١) تفسيره ق: «٨٦»، والهدف من إيراد المفسر لهذه القصة عن شيخه أن التهديد بالكلام يعتبر إكراه.

(٢) مادام ورد لفظ: «النفس» في الكتاب، والسنة، وأطلقه الله على نفسه فلا داعي؛ لإنكاره، أو تأويله؛ لأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فمن السنة ما رواه أبوهريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرتُه في نَفْسِي..**) الحديث. أخرجه البخاري: ٩/١٤٧، ١٤٨، كتاب التوحيد ـ باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامى الله، مسلم: ٤/٢٠٦١، كتاب الذكر والدعاء ـ باب الحث على ذكر الله تعالى، الحديث: «٢».

انظر: تفسير الرازي: ١/١٢٠-١٢٢.

(٣) تكملتها: ﴿**. ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض والله على كل شيء قدير**﴾.

(٤) انظر: تفسيره: ٣/٥٧.

فالجواب: أن ثبوت الولاية في الظاهر فرع عن تقررها في الباطن.
وفي الآية سؤال وهو أنه(١) إذا اجتمع لفظان أحدهما يستلزم الآخر، ويدل عليه اكْتُفِي بذكر الدال عن ذكر الآخر، فإن ذُكِرَ معا بُدِيء بالمدلول، وأُخر الدال عليه فِرارًا من التأكيد، وجاء قوله: ﴿**لا يغادر صغيرة ولا كبيرة..**﴾ [الكهف: ٤٩]، على خلاف هذا الأصل، وكذا هذه الآية، فما أفاد ﴿**أو تبدوه**﴾؟!. فكان الأشياخ يقولون: إن ابن زيتون(٢) كان يقول: المراد المبالغة في بيان أن علم الله متعلق بجميع الكائنات، فلما قال: ﴿**إن تخفوا**﴾ دلّ على تعلق علمه تعالى بالخفي مطابقة وبالظاهر التزامًا ثم قال: ﴿**أو تبدوه**﴾؛ ليدل على تعلق علمه بالظاهر مطابقة؛ لأن دلالة المطابقة أقوى من دلالة الالتزام إذ هي دالة بالمنطوق، ودلالة الالتزام تدل بالمفهوم.(٣) انتهى.

فإن قلت: لِمَ قدم ﴿**إن تخفوا**﴾ وجعل ﴿**أو تبدوا**﴾ تأكيدًا ولو عكس؛ لكان تأسيسًا؟.

فالجواب: أن ذلك؛ ليدل اللفظ دلالتين: بالمطابقة، واللزوم، وذلك ابلغ من دلالته دلالة واحد.

---

(١) في الأصل: «أن» بلا هاء.

(٢) هو أبوالقاسم بن أبي بكر بن مسافر اليمني التونسي المعروف بابن زيتون قاضي الجماعة بتونس، الفقية، النظار، المنطقي. ولد سنة ٦٢١هـ، توفي سنة: ٦٩١هـ بتونس.
من تصانيفه: أمثلة التعارضات على المعالم الفقهية.
انظر: الديباج: ١/٣١٠، ٣١١، شجرة النور: ١٩٣، تراجم المؤلفين التونسيين: ٢/٤٣٢-٤٣٦.

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «٨٦».

وأجيب أيضا: بأنه إشارة إلى مساواة الاخفاء، للابداء بالنسبة إلى علم الله تعالى.[١]

وأجيب: أيضا بأن حصول المعلومات في الخارج مسبب عن حصولها في الباطن، والسبب متقدم على مسببه وحصول الأقوال/ في الظاهر مسَّبب ٢٢ - ا
عن كونها كانت خفية[٢] في الباطن. وذكر الأصوليون أن المتقدم[٣] على ستة أقسام: بالذات، وبالشرف، وبالرتبة، وبالزمان، وبالمكان، وبالسبب، وفي الآية سؤال آخر، وهو لِمَ قال:[٤] ﴿**في صدوركم**﴾، ولم يقل: في قلوبكم؟.

والجواب: أن ذلك؛ ليدل على القلب بالمطابقة، ومعنى ﴿**تخفوا**﴾ أي تدوموا على إخفائه؛ لأن ما في الصدر قد أُخفى، والمراد نوعه لا شخصه؛ لأن العرض[٥] لا يبقى زمنين.

﴿**يعلم ما في السموات وما في الأرض**﴾. كالدليل على ما قبله؛ لأن ما في الصدور من جملة ما في السموات، والأرض، وكل ما في السموات، والأرض معلوم لله فما في صدوركم معلوم لله، وهو قياس من الشكل الأول.[٦]

---

(١) هذا القول احسن ما قيل في توجيه الآية.

(٢) في (ب) «حقيقة» بالحاء المهملة، والقاف المثناة.

(٣) في (ب) «التقدم» بحذف الميم الأولى.

(٤) في الأصل: «ثم»، وما أثبته من (ب) يقتضيه السياق.

(٥) سبق معنى «العرض» عند تفسير الآية ﴿**وتعز من تشاء**﴾.

(٦) بالمطابقة، واللزوم.

- ﴿والله على كل شيء قديـر﴾. انـظر حسن تركيب هذه فإن الـوعـد، والتخويف إنما يكون بمجموع صفتي العلم، والقدرة فالقادر إذا لم يعلم بمخالفة عبده له لا يعاقبه، وكذلك إن علم، ولم يقدر على العقوبة.

وقول ابن عطية: الشيء في كلام العرب هو الموجود.(١) يَرِدُ عليه أن تعلق القدرة بالموجود يستلزم تحصيل الحاصل إلَّا أن يريد التعلق باعتبار دوام وجوده ثم جعل ابن عطية من أقسام الموجود: الممكن، وإنما يتقرر ذلك على قول ابن سيناء(٢). في صادقية العنوان على الذات أنه بالفعل خلافًا لقول الفارابي(٣) أنه بالقوة.(٤)

٣٠ - ﴿يـوم تجد﴾.(٥) قيل: العـامل فيه ﴿ويحذركم﴾، وردّه أبو حيان

(١) تفسيره: ٥٧/٣، ردّه على ابن عطية فيه نظر؛ لأن ابن عطية ذكره في كلام العرب، والمفسر أورده من ناحية علم الكلام فشتان بينهما.

(٢) هو الحسين بن عبدالله بن الحسن بن سيناء البلخي البخاري يلقب بالشيخ الرئيس (أبـوعـلي) فيلسـوف. طيب، شاعـر، مشـارك في أنواع العلوم. ولد سنة: ٣٧٠هـ بـ«خرمشش» من قرى بخارى، وتوفي سنة: ٤٢٨هـ. «بهذان».
من تصانيفه: القانون في الطب، تقاسيم الحكمة، الموجز الكبير في المنطق.
انظر: سير أعلام النبلاء: ١١٨/١١، ١١٩، البداية والنهاية: ٤٢/١٢، ٤٣، معجم المؤلفين: ٤/٢٠-٢٣.

(٣) هو محمد بن محمد بن طَرْخان الفارابي التركي الحكيم (أبونصر) فيلسوف، منطقي، توفي سنة: ٣٣٩هـ بدمشق.
انظر: وفيات الأعيان: ١٥٣/٥-١٥٧، العبر: ٢٥٢/٢.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٨٦»، راجع تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [آية: ٢٩] من سورة البقرة، وتفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء..﴾ [آية: ٥].

(٥) تكملتها: ﴿..كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها =

بالتنافر؛ [1] لأن التحذير في الدنيا، والوجدان في الآخرة. [2]

ويجاب: بأنه على حذف مضاف أي: عقابه.

فإن قلت: عقاب مصدر موصول لا يصح إضماره، وإبقاء عمله.

أجيب: بجوازه مع الظرف.

ـ ﴿محضرا﴾. تأكيد، واطناب.ووهم ابن عطية هنا في قوله بحدوث التعلق [3]، وأشد منه غلطاً [4] الفخر في المعالم الدينية. [5] واختلفوا هل تكتب الحفظة المباحات أم لا؟. وهذه الآية تدل على أنها لا تكتب؛ لأنه تعالى ذكر أولاً تعلق علمه بجميع الكائنات كلها ذوات، ومعان، ومأمورات، ومنهيات ثم ذكر:

أن الخير الواقع [6] يوجد، والشرّ كذلك، ولم يذكر المباح فدل على أنه لا يكتب.

= وبينه أمدًا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد﴾.

(١) في (ب)، وتفسير ابن عرفة «التنافى».

(٢) انظر: تفسيره: ٢/٤٢٦.

(٣) لم اجده في تفسير ابن عطية وهو خطأ من الناسخ، والصحيح أنه «ابن الخطيب» كما في تفسير ابن عرفة ق: «٨٦».
انظر: تفسير الفخر الرازي: ٨/١٦.
ومعنى قوله: بحدوث التعلق). أن الأعمال لا يمكن بقاؤها، أو وجدانها يوم القيامة فلا بدّ من تأويل قوله: ﴿محضرًا﴾ فعُبر عن إحضار العمل، والمقصود به: صحائف الأعمال، أو جزاء الأعمال. الفخر الرازي.

(٤) ما في النسخ «غلط» بالرفع، والصواب ما أثبته؛ لأنه تمييز لـ«أشد» منصوب.

(٥) انظر: شرح معالم أصول الدين ق: «١٥٩».

(٦) في (ب) «الواحد».

الفخـــر: كيف تجد[1] الأعـــمال وهي أعـراض، والعـرض لا تصـح إعادته»[2] انتهى. «يصح»[3] اعادته بمحله الذي كان فيه بناء على القول بجواز اعادة[4] المعدوم بعينه. و(لو) للتمني.

- ﴿ويحذركم الله نفسه﴾. الزمخشري: ﴿نفسه﴾ هي ذاته المميزة من سائر الذوات متصفة[5] بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم، وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور»[6] انتهى.

قال شيخنـا: هذا يحقق قولهم إنه جاهل بأصول الدين، ويقال: نصف نحوي يُلحن جميع الناس، ونصف أصولي يُكفر جميع الناس، فإنه

---

(١) في الأصل: «يجد» باليا، والصواب ما أثبته كما في الآية، ونسخة (ب).

(٢) انظر: تفسيره: ٨/١٦. قول الفخر: «كيف تجد الأعمال وهي أعراض... الخ»، بناء على مذهبه في تأويل الصفات الفعلية، وإلَّا فالله قادر على ذلك قال تعالى: **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يراه. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يراه﴾** [الزلزلة: ٧، ٨]. فهذه الآية، وغيرها تفيد بأن الإنسان يرى ما عمله، وقدّمه، ومن أصدق من الله قيلا؛ لأن الله قادر على كل شيء. راجع تعليقي على قول الباقلاني في مسألة الاسم، والمسمى عند تفسير البسملة بالحاشية، موقف المفسر من قضايا العقيدة والردّ على المخالفين في قسم الدراسة.

(٣) سقط من (ب).

(٤) في الأصل: زيادة بين «إعادة» و«المعدوم» هذه العبارة: «انظر الشاهد بأن الزمخشري». وهي عبارة مضطربة، ولعلها خطأ من الناسخ.

(٥) في (ب) «المتصفة» بالتعريف.

(٦) تفسيره: ١/٤٢٣.

تناقض في قوله: عالم بعلم ذاتي قادر بقدرة ذاتية؛ لأن أهل السنة يقولون: عالم بعلم قادر بقدرة. والمعتزلة يقولون: عالم؛ لذاته، وينفون العلم، والقدرة.[1]

٣١ - ﴿قل إن كنتم تحبون الله..﴾. ذكر الزمخشري هنا كلامًا لا ينبغي كتبه.[2] وأنكره عليه ابن الخطيب - ومحبة العبدلله من الناس من أنكرها - قال: ؛لأن المحبة هي الميل؛ والميل يستدعي ممّا لـ إليه، وهو من عوارض الأجسام حسبما ذكره ابن الخطيب[3] هنا، وعياض في الإكمال،[4] وغيرهما.

---

(١) تفسيره: ق: «٨٦». راجع تعليقي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ الآية: [٢٨] بالحاشية.

(٢) ما ذكره الزمخشري في تفسيره: (١/٤٢٣) هو قوله: محبة العباد لله مجاز عن إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره، ورغبتهم فيها، ومحبة الله عباده أن يرضى عنهم ويحمد فعلهم.. الخ). ا.هـ. وهذا بناء على أصله أن العبد يخلق أفعاله بنفسه.
راجع تعليقي على تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿وتركهم في ظلمات﴾ [آية: ١٧] من سورة البقرة بالحاشية، ووجهة نظرهم أن الله ليس محلاً للحوادث.
، وقوله: ﴿لتكونوا..﴾ [آية: ١٤٣] من سورة البقرة بالحاشية أيضا.

(٣) تفسيره: ٤/٢٠٤-٢٠٨، ٨/١٦-١٨، يقصد بقوله: بعوارض الإجسام.. الخ). الصفات الفعلية كصفة المحبة، والخلق. ونحوهما، وهذا بناء على مذهبه في تأويل الصفات الفعلية، والحق خلافه.
راجع تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿والله لا يحب كل كفّار أثيم﴾ [آية: ٢٧٦]، وقوله: ﴿..واعف عنا واغفر لنا وارحمنا..﴾ [آية: ٢٨٦] من سورة البقرة بالحاشية.

(٤) انظر: إكمال الإكمال: ٧/٧٠.

ابن عطية: ومحبة الله للعبد أن يجعله مهديًا ذا قبول في الأرض»[1] انتهى. قوله: ذا قبول: وصف كمال فقد تجد من الأولياء من هو غير معروف، وليس له عند الخلق نسبة.

ابن مالك: قد يستعمل مفعول عِوضًا عن «مَفْعَل». قالوا: «محبوب»، ولم يقولوا: مُحَب.[2]

قلت: إلَّا فيما أنشده ابن عصفور:

ولقد نزلتِ فلا تظنى غيره
مني بمنزلة المُحَب[3] المُكْرَمِ[4]

قال ابن مالك: لا يستعمل فاعل عوض «مَفْعِل». قالوا: وَارِس[5] من أَوْرَس الشجر، ولم يقولوا: مَوْرِس، ويافع من أيفع الغلام ولم يقولوا: مَوْفِع.[6]

---

(١) انظر: تفسيره: ٣/٥٩.

(٢) انظر: شرح عمدة الحافظ، وعمدة اللافظ لابن مالك: ٧٢٨، ٧٢٩.

(٣) في الأصل: «أعجب».

(٤) هذا البيت، لعنترة من معلقته المشهورة.
انظر: ديوانه: ١٨٦، المقرَّب: ١/١١٧.

(٥) معنى الوَرْس: نَبْت، وأَوْرَس المكان، أَنْبَتَهُ، فهو وَارِس. انظر: معجم مقاييس اللغة: ٦/١٠٠، مادة: «وَرَسَ».

(٦) انظر: المصدر السابق: ٧٢٤. والمناسبة بين قول المفسر، وإيراده لقول ابن مالك، هو أن كل عبد يدعى محبة الله، ولا تعرف هذه المحبة إلاّ بالتأمل، والنظر، والآثار الظاهرة على العبد المُحَب من هداية الله له، وتسديده إياه، وقبول الناس له؛ لأن عناية الله بالعبد ثمرة لمحبته له كما أن إسم المفعول يأتي من «مَفْعِل»، وهي لغة قليلة لا تظهر إلا =

٣٢ - ﴿قل أطيعوا الله والرسول . . ﴾، وفي آية أخرى، ﴿وأطيعوا الرسول . . ﴾ [النساء: ٥٩]، وعدم ذكر الفعل في المعطوف أبلغ؛ لاقتضائه أن طاعتهما شيء واحد كقوله: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾، [الفتح: ١٠].

٣٣ - ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران﴾.

دلت الآية بالمطابقة على اصطفاء الأول، وباللزوم على اصطفاء إبراهيم، وعمران؛ لدلالة القرينة على أن اصطفائهما كان بسببهما.

فإن قلت: / لأي شيء خصّ آل إبراهيم، وآل عمران بالاصطفاء ولم ٢٢ - ب
يذكر آل آدم، وآل نوح!.

فالجواب من وجهين:

الأول: أن الآل: هم القرابة، وآدم، ونوح وكل الناس قرابتهم(١)؛

= بالبحث، والتقصي؛ لهذا تحفظ، ولا يقاس عليها كذلك أولياء الله في نُدْرتهم.

قال الزجاج: ويجوز في اللغة: «تَحبُّون» - بفتح التاء، وضم الباء - من «حَبُبْتُ»، وهي قليلة في اللغة، وزعم الكسائي أنها لغة قد ماتت فيما يحسب). ا. هـ. معاني القرآن: ١/٣٩٧. قال ابن عطية في تفسيره: (٣/٥٩) بعد ذكره لقول الزجاج هذا: وعليها استعمال محبوب. .). ا. هـ.

وما ذكره المفسر من نُدْرة المحبوبين عند الله بقياسهم على هذه اللغة القليلة فيه نظر؛ لأن الله قد جعل علامة حبِّه اتباع ما جاء في كتابه الكريم، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله يحب المحسنين لا كما يدعيه وفد نصارى نجران بأن تأليههم عيسى عليه السلام هو تعظيم لله، وحب له، كما ورد في سبب نزول الآية؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

انظر: تفسير الطبري: ٣/٢٣٢، ٢٣٣، تفسير أبي حاتم الرازي: ٢/٢٠٣-٢٠٥.

(١) آل الرجل: يطلق على أتباعه، وقومه، ومن هو على دينه أيضا. انظر: تفسير الطبري: ٣/٢٣٤.

لأنهما أبو البشر[1] بخلاف إبراهيم، وعمران لوجود النسل من غيرهما فلهما على هذا قرابة تخصهما.

الثاني: أن يكون من باب حذف التقابل أي: أن الله اصطفى آدم، وآله، ونوحًا، وآله، وإبراهيم، وآل إبراهيم، وعمران، وآل عمران.

فإن قلت: في آل آدم من ليس بمصطفى. قيل: وكذلك آل إبراهيم، والظاهر أن عمران الأول هو والد موسى، وليس هو أبومريم إذ لو كان هو لقال: إذ قالت امرأته؛ لأن وضع الظاهر[2] موضع المضمر على خلاف الأصل.[3]

الزمخشري: وقيل: بين العمرانين ألف وثمانمائة سنة»[4] انتهى.

---

(١) هذا من باب التغليب كـ«جاء العمران» يقصدون أبابكر، وعمر رضي الله عنهما، وإلا فنوح من ذرية آدم عليهما الصلاة، والسلام.

(٢) في (ب) كرر لفظ: «إذا قالت امرأته؛ لأن وضع الظاهر». مرتين.

(٣) ما تمسك به المفسر من أن عمران هو والد موسى ليس دليلاً مانعًا من إرادة عمران أبي مريم فلا زال الاحتمال قائمًا. وقد ذكر الفخر الرازي في تفسيره: (٨/٢٢، ٢٣) قرائن ترجح أنه عمران أبومريم ثم عقب بقوله بأنها قرائن ظنية، ولا زال الاحتمال موجودًا في الآية. قلت: ومما يقوي هذه القرائن أيضا أن الله قال: ﴿**آل عمران**﴾ فأجمل ثم فصل بذكره قصة مريم، وابنها عيسى عليهما السلام بقوله: ﴿**وإذ قالت امرأة عمران ربِّ إني نذرت لك ما في بطني..**﴾ الآيات. وصدر آل عمران نزلت في محاجة النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام، وليس هناك ذكر لعمران والد موسى عليه السلام.
وهذا يدل دلالة قوية على أن المقصود والد عمران أبي مريم لا عمران والد موسى. والله أعلم. انظر: تفسير أبي حيان: ٢/٤٣٤، ٤٣٥، تفسير القاسمي: ٤/٨٥.

(٤) تفسيره: ١/٤٢٤.

بينهما[1] على ما ذكر الزمخشري من نسبهما جدان خاصة. فهذا يدل على طول أعمارهم.

﴿على العالمين﴾. أي: عالميّ زمانهم من الآدميين فلا يؤخذ منه تفضيلهم على الملائكة.[2]

---

(١) في الأصل: «ما بينهما» بزيادة «ما»، والصحيح حذف «ما» كما هو في (ب)؛ ليستقيم المعنى.

(٢) مسألة تفضيل الملائكة على البشر، أو العكس من المسائل التي اختلف فيها الناس على قولين:

فذهب بعض أهل السنة، وجمهور الأشاعرة إلى أن الأنبياء، وصالح البشر أفضل من الملائكة.

وذهب المعتزلة، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني إلى تفضيل الملائكة على البشر.

فمن أدلة القائلين بتفضيل الأنبياء، وصالح البشر على الملائكة هذه الآية **﴿إن الله اصطفى آدم ونوحًا..﴾**؛ لأن لفظ **﴿العالمين﴾** عام لجميع المخلوقات، والملائكة منهم؛ لذا يجب إجراء الاسم على عمومه حتى يقوم الدليل على التخصيص.

ورُدَّ عليهم بأن لفظ **﴿العالمين﴾** في الآية يحتمل أن يراد به جميع أصناف المخلوقات كما في قوله تعالى: **﴿الحمد لله رب العالمين﴾** [الفاتحة: ١]، وقد يراد به بنوآدم خاصة قال تعالى: **﴿أتأتون الذكران من العالمين﴾** [الشعراء: ١٦٥] وهم لا يأتون الجن، والبهائم. وقد يراد به أهل زمن معين كقوله تعالى: **﴿اخترناهم على علم على العالمين﴾** [الدخان: ٣٢].

ومنها: أن الله أمر الملائكة بالسجود؛ لآدم عليه السلام في قوله: **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس..﴾** [البقرة: ٣٤] وهذا يدل على فضله عليهم؛ لأنه لم يؤمر هو، ولا بنوه بالسجود إلا لله سبحانه، وتعالى.

ورُدَّ عليهم بأن المقصود تكريمه لا تفضيله على الملائكة. ومنها: أنه خلق آدم بيده قال تعالى: **﴿قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ﴾**. [صٓ: ٧٥]. والملائكة لم يخلقهم بيديه بل بكلمته. وردّ عليه بأن المقصود من اليدين النعمتان. قلت: وهذا =

قيل: ألفاظ القرآن من آياته عليه السلام، ومعجزاته الحادثة وهي داخلة تحت مسمى العـالم؛ لأنها مما سوى الله تعالى فيلزم أن يكون عليه

= خلاف الظاهر بل المراد الحقيقة على ما يليق بجلال الله، وعظمته سبحانه، وتعالى. وغيرها من الأدلة.

وأمّـا المخالف فمن أدلته قوله تعالى: **﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾** [الحـج: ٧٥]. فبـدأ بالملائكة، وهو يدل على فضلهم، وشرفهم كما في قوله تعالى: **﴿أولئـك مع الـذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾** [النساء: ٦٩] فبدأ بالاكمل، والأفضل.

ورُدَّ عليهم بأن الابتداء بالشيء يكون؛ لأسباب كما في قوله: **﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنـين والمؤمنات..﴾** [الأحزاب: ٣٥]. وهذا لا يدل على أن المسلم أفضل من المؤمن، وغيرها من الآيات. ومنها: ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**يقول الله عزّ وجل أنا عند ظن عبدي.. حتى قال: وإن ذكرني في مَلاء ذكرته في ملاء خير منه**». الحديث. أخرجه مسلم: ٢٠٦٨/٤، كتاب الذكر ـ باب فضل الذكر والدعاء الحديث: «٢١».

ورُدَّ عليه بأجوبة أحسنها: «أن الملأ الأعلى» الذين يذكر الله من ذكره فيهم: هم صفوة الملائكة، وأفضلهم، وهذا من أقوى، وأجود ما احتجوا به. هذه مجمل أدلة الطرفين.

وقد عقد ابن تيمية مفاضلة بينهما من ناحية الأخبار، والذوات والصفات يظهر منها فضل الأنبياء، وصالحي المؤمنين على الملائكة وهذا هو الاظهر؛ لقوة أدلته. ومما يؤيد ذلك أيضـا أن المـلائكـة جُبِلوا على فعل الخير كما قال تعالى: **﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾** [التحريم: ٦] بينما البشر عندهم قدرة على فعل الخير، والشر كما قال تعالى: **﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾** [الشمس: ٧، ٨] فكون الإنسان يتجه؛ لفعل الخير مع قدرته على فعل الشر فهو افضل ممّن يقر على الخير، ولا قدرة له على الشر. والله أعلم. انظر: مجموع الفتاوي لابن تيمية: ٣٥٠/٤-٣٩٢، تفسير الفخر الرازي: ٢١٥/٢-٢٣٥.

السلام أفضل منها[1] كما قال صاحب[2] البردة:

لو ناسَبَتْ قَدْرَهُ آياتُه عِظَمًا
أُحْيَ اسْمُهُ حِينَ يُدْعَى دَارِسَ الرِّمَمِ[3]

---

(١) قول المفسر: ألفاظ القرآن.. ومعجزات الحادثة.. الخ) فيه نظر؛ لأنه مبني على مسألة حدوث العالم، واثبات الصانع. قال الباقلاني: والموجودات كلها على ضربين: قديم لم يَزَل.. وهو المتقدم في الوجود على غيره.. ومُحْدث.. وهو الموجود عن عدم..).ا.هـ. تمهيد الأوائل: ٣٦، ٣٧. وعليه فألفاظ القرآن غير الله فهي داخلة تحت مسمى العالم، وما كان غير الله فهو مخلوق. والحق في ذلك أن القرآن جميعه كلام الله حروفه، ومعانيه أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأن القرآن ليس اسمًا لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحرف بل لمجموعهما، فهو صفة له. قال تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله..**﴾ [التوبة: ٦]، ومعجزة للرسول، والرسول مبلغ عن ربه. قال تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ [الشورى: ١١] لا في صفاته ولا في أفعاله. انظر: مجموع الفتاوى: ١٢/١٤٠-١٤٣، ١٦٢-٢٤٤.

فالمفسر هنا وهم، وهذا ناتج عن الخوض في علم الكلام المذموم، وعدم التقيد بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فالزم ما لا يلزم.

(٢) هو محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجيّ الدلاصيّ، البوصيريّ صوفي من أهل الطرق.
ولد سنة: ٦٠٨هـ بدلاص، وتوفي سنة: ٦٩٤هـ بالاسكندرية.
من تصانيفه: قصيدة الكواكب الدرية في مدح خير البرية المعروف بـ«البردة».
انظر: فوات الوفيات: ٣/٣٦٢-٣٨٩، شذرات الذهب: ٥/٤٣٢، معجم المؤلفين: ١٠/٢٨.

(٣) البردة: ١٠، وما قبله:

وانسُبْ إلى ذَاتِه ما شِئْتَ من شَرَف
وانْسُب إلى قَدْره ما شئْتَ مِن عِظَم
فإن فَضْلَ رسُولِ الله لَيس لَه
حَدٌّ فَيُعْرِبُ عنه ناطقٌ بفَمِ =

قال شيخنا: لا ينبغي الخوض في ذلك، والتفضيل إنما يكون بين متجانسين، والقرآن كلام الله، والنبيّ صلى الله عليه وسلم خَلْقُه. قيل له: فلِمَ تكلمتم على ليلة القدر مع ليلة المولد؟ [1]. فقال: كُرْها لا إختيارًا.

= وقال بعده:

لم يَمْـتَـحِـنَّـا بما تَعْـيَ الـعـقُـول به
حرصًـا عَلَيْنَـا فلم نَرْتَـبْ ولم نَهِمِ

فصاحب البردة غالى في هذا الموضع حتى بلغ به الإطراء؛ للرسول صلى الله عليه وسلم بأن عقد مفاضلة بينه، وبين كلام الله، وأدى به الحال بأن جعل الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من آيات القرآن الكريم، وهذا نتيجة الغلو، وعدم التقيد بالألفاظ الواردة بالكتاب، والسنة؛ لهذا نهانا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

، فقد روى مطرِّف عن أبيه قال: انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا: أنت سيدنا، فقال: **«السيد الله تبارك وتعالى»** قلنا: وأفضلنا، وأعظمنا طَوْلاً. فقال: **«قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يَسْتَجْرِيَنّكم الشيطان»**.

، وفي رواية: قال الرسول صلى الله عليه وسلم: **«إذا لقيتم المدَّحين فاحْثوا في وجوههم التراب»**. أخرجهما أبو داود: ٤/٢٥٤، كتاب الأدب ـ باب كراهية التمادح، الحديث: «٤٨٠٦» و«سكت عنه».

وأخرجهما أيضا ـ بنحوهما ـ أحمد: ٤/٢٤، ٢٥.

؛ لأن أفضل مقام المدح هو مقام العبودية، قال تعالى: **﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً..﴾** [الإسراء: ١]؛ لهذا يجب على المسلم التقيد بالألفاظ الوارده بالكتاب، والسنة عند مدحه؛ للرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يتجاوزها حتى لا يقع في المحذور.

(١) الاحتفال في ليلة المولد، وتعديد مآثرها من البدع التي أحدثت بعد القرون المفضلة؛ لأنه لم يحتفل بها الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا أصحابه الكرام من بعده رضي الله عنهم، ولا التابعون لهم بإحسان، والسائرون على نهجهم، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه.

، روت عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«من أحدث** =

وحكى ابن الحبـاب: [1] أن الأستـاذ أبا جعفر اللَّبْليّ [2] سأله ما الأحسن «شَرْحُه للجمل» أو «مقرِّب» ابن عصفور؟ . قال: فما تخلصت منه إلاّ إني قلت: له هذاك تأليف مستقل، وهذا شرح، فذا تأليف، وذا تأليف . [3]

٣٤ ـ ﴿سميع عليم﴾ . السماكي: [4] هذا من نوع التقديم بالرتبة فإن ذلك يتضمن التخويف، والتهديد فبدأ بالسمع؛ لتعلقه بالأصوات، وإن من سمع حسك قد يكون أقرب إليك في العادة [5] ممن يعلم، وإن كان علم الله

= في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ». أخرجه البخاري: ٢٢٨/٣ . كتاب الصلح ـ باب إذا اصطلحوا على جَورْ، مسلم: ١٣٤٣/٣ ، كتاب الأقضية ـ باب نقض الأحكام الباطلة، الحديث: «١٧ ، ١٨» .

وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو صريح في ردّ كل بدعة، قال تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ [المائدة: ٣] .

(١) هو محمد بن يحي بن عمر المعافري (أبو عبدالله) المعروف بابن الحُبَاب، كان فقيهًا، نحويا، أصوليا، جدليًا، توفي سنة: ٧٤٩هـ.
من تصانيفه: تقييد على مقرّب ابن عصفور، إختصار المعالم الأصولية للرازي .
انظر: شجرة النور: ٢٠٩ ، معجم المؤلفين: ١٠٧/١٢ ، تراجم المؤلفين التونسيين: ٨٤/٢-٨٧ .

(٢) هو أحمد بن أبي الحجاج يوسف بن علي الفهريّ اللَّبْلي نسبة لبلد تعرف «بلبله» في إشبيلية، كان فقيها، أستاذًا، نحويًا، مؤرخًا، ولد سنة: ٦١٣هـ بلبله، وتوفي سنة: ٦٩١هـ بتونس.
من تصانيفه: رفع التلبيس عن حقيقة التجنيس، شرح كتاب الفصيح .
انظر: إشارة التعيين: ٥٣، الديباج: ٢٥٣/١ ، شجرة النور: ١٩٨ .

(٣) تفسيره ق: «٨٧» . والغرض من إيراده لهذه القصة إشارة إلى حسن التخلص.

(٤) لم اجد له ترجمة.

(٥) في (ب) «العبادة» بزيادة باء موحدة.

يتعلق بما ظهر، وما بطن. [1]

٣٥ - ﴿إني نذرت لك ما في بطني..﴾. قال ابن عطية، وابن العربي: نذرت بعد أن حملت». [2]

وقال الزمخشري: قَبْل أن تحمل. [3] والأول ظاهر الآية. ابن العربي: لا خلاف أن المرء لا يصح له نذر في ولده؛ لأنه لا يملكه فكيف هذا؟.

فأجاب: بأن المرء يريد ولده؛ للأُنْس به فطلبت هذه المرأة الولد؛ لتأنس به فلما منّ الله عليها به نذرت أن حظها من الأُنْس به متروك، وهو على خدمة الله موقوف. [4]

- ﴿فتقبل مني..﴾. حكى ابن دقيق العيد: [5] الخلاف هل[6] القبول اخص من الإجزاء، أو هما مترادفان، أو متغايران؟. وظاهر كلام الفقهاء أنهما مترادفان بدليل استدلالهم على وجوب الطهارة بقوله صلى الله عليه

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٨٧».

(٢) تفسيره: ٣/٦٤، أحكام القرآن: ١/٢٧٠.

(٣) تفسيره: ١/٤٢٥.

(٤) انظر: أحكام القرآن: ١/٢٧٠.

(٥) هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع القُشَيْريّ (أبوالفتح) المعروف بابن دقيق العيد المالكيّ الشافعيّ، الفقيه، الأصولي، ولي قضاء الشافعية بمصر. ولد سنة: ٦٢٥هـ، وتوفي سنة: ٧٠٢هـ بمصر.
من تصانيفه: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، شرح مختصر ابن الحاجب في الفقه المالكي.
انظر: فوات الوفيات: ٣/٤٤٢-٤٤٥، طبقات السبكى: ٢/٢٢٧-٢٣٣، شجرة النور: ١٨٩.

(٦) في الأصل «على»، والصحيح ما أثبته من (ب)؛ لأنه الذي يقتضيه سياق الكلام.

وسلم: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**»[1]، وعلى أن القبول أخص، فعادتهم يجيبون عن اسْتُشْكال استدلال الفقهاء المذكور بأن الاجزاء مجوز؛ للقبول فاجراء الطهارة يجوز قبولها فإذا انتفى القبول انتفى الاجزاء، ولا ينعكس يعني مهما ثبت إمكان القبول ثبت الاجزاء، ومهما انتفى الإمكان انتفى الاجزاء.[2]

٣٦ - ﴿فلما وضعتها﴾. قيل: ﴿لما﴾ بمعنى حين، وهي لا تعلم «هل»[3] هي أنثى، أو ذكر إلا بعد الوضع لا حين الوضع.

وجوابه: أن المعني فحين تم وضعها، والضمير عائد على مَعْنيٍّ. وبُني

---

(١) أخرجه بلفظه مسلم: ١/٢٠٤، كتاب الطهر - باب وجوب الطهارة؛ للصلاة، الحديث: «٢٢٤»، أبو داود: ١/١٦، كتاب الطهارة - باب فرض الوضوء، الحديث: «٥٩»، الترمذي: ١/٣، أبواب الطهارة - باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور، الحديث: «١»، ابن ماجة: ١/١٠٠، كتاب الطهارة - باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور، الحديث: «٢٧٣، ٢٧٤»، وأخرجه أيضا - بنحوه - البخاري: ١/٤٥، كتاب الوضوء - باب لا تقبل صلاة بغير وضوء، مسلم، الحديث: «٢٢٥»، أبو داود، الحديث: «٦٠، ٦١»، ابن ماجة، الحديث: «٢٧١، ٢٧٢».

(٢) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ١/٨٤-٩٠.

قال ابن حَجَر في تعريف القبول، وحقيقة القبول: ثمرة وقوع الطاعة مجزئة رافعة لما في الذمة. ولما كان الإتيان بشروطها مظنة الإجزاء الذي القبول ثمرة عبر عنه بالقبول مجازًا. وأما القبول المنفى في مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «**من أتى عرافًا لم تقبل له صلاة**» - أخرجه مسلم: ٤/١٧٥١، كتاب السلام - باب تحريم الكهانة أو إتيان الكهان، الحديث: «١٢٥»، أحمد: ٢/٤٢٩، ٤/٦٨، ٥/٣٨٠، عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم - فهو الحقيقي؛ لأنه قد يصح العمل، ويتخلف القبول لمانع..).ا.هـ. فتح الباري: ١/٢٣٤، ٢٣٥.

(٣) سقط من (ب).

أولا على اللفظ، وثانيا على المعنى، وهو الأصح،[1]، والعكس قبيح.[2]

- ﴿إني وضعتها..﴾ قال عبدالقاهر: قد تدخل «إن»؛ للدلالة على أن الظن كان من المتكلم في الذي كان، وكان هو يظن أنه لا يكون، «فيكون»[3] ردًا على نفسه ظنَّه الذي ظنَّ؛ لأن الظن واقع من المُخاطِب كقولك للشيء وهو بمرأى، ومَسْمَع من المُخَاطَب: «إنه كان من الأمر ما تَرَى، وأحسنت إلى فلان ثم إنه فعل جَزَائي ما ترى». [فتجْعَلُك كأنك تردُّ على نفسك ظَنَّك الذي ظننتَ وتُبَيِّنُ الخطَأ الذي توهَّمْتَ]،[4] وعليه ﴿رب إنِّي وضعتها أنثى﴾، و﴿رب إن قومي كذبون﴾ [الشعراء:١١٧].[5]

وقال الزمخشري: قالت ذلك تحسرًا على خيبة رجائها».[6]

- ﴿وليس الذكر كالأنثى..﴾. ابن عطية: إن قلت: هلّا قالت: وليست الأنثى كالذكر؛ لأنه إنما ينفي شَبَه المفضول؛ للفاضل لا العكس!.

فأجاب: بأنها بدأت بذكر الأهم في نفسها».[7] انتهى.

قال شيخنا: إن كان هذا من كلام الله تعالى فلا سؤال، ويكون أخبر

---

(١) في (ب) «الأفصح» بزيادة «فاء»، وهو الظاهر من قوله: «والعكس قبيح».

(٢) ومما يوضح ذلك ما ذكره الزمخشري في تفسيره: (١/٤٢٥) قال: ﴿فلما وضعتها﴾ الضمير لما في بطنيٍّ، وإنما أنث على المعنى؛ لأن ما في بطنها كان أنثى في علم الله، أو على تأويل الحَبَلة، أو النفس، أو النسمة). ا. هـ.

(٣) سقط من (ب).

(٤) زيادة من دلائل الإعجاز للجرجاني يقتضيها السياق؛ لبيان المعنى.

(٥) انظر: دلائل الإعجاز: ٣٢٧.

(٦) تفسيره: ١/٤٢٥.

(٧) انظر: تفسيره: ٣/٦٥.

تعـالى أن الذكر الذي تمنته هي ليس هو كالأنثى التي وضعتها، بل هي أشرف، وأحسن، وإن كان كلامها، وهو الأظهر فإمّا أن تكون قالت: ذلك معترفة أن/ الله لا يريد إلا الحسن، وأن هذه الأنثى أحسن من الذكر الذي **٢٣ ـ ا** تمنته. وإمّا أن يقول: أنها في مقام الدهش فجعلت ما حقه أن يكون إسمًا خبراً؛ لدَهَشِها؛ لأن قصدها كان في الذكر.[1]

ابن العربي: قال بعض الشافعية: الدليل على أن المُطَاوِعَة في نهار رمضـان؛ لزوجهـا على الوطىء لا تشاركه في وجوب الكفارة قوله تعالى: ﴿**وليس الذكر كالأنثى**﴾، وردّه ابن العربي بوجهين:

الأول: أنه لا خلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا.[2]

الثاني: «أنّا»[3] نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال الواردة بلفظ العموم [~ على قصد الخصوص، وبين ما جاء][4] بلفظ العموم مرادًا به العموم[5] أيضا، وهذه المرأة إنما قصدت بكلامها أنها نذرت خدمة الولد؛ للمسجـد، ورأتـه أنثى فاعتـذرت إلى ربهـا من خروجـه على خلاف ما قصـدت، وقـولها: ﴿**ليس الذكر كالأنثى**﴾ أرادت أن الأنثى تحيض فلا تصلح في تلك الأيام؛ للمسجـد. ويحتمل أن تريد أنها امرأة فلا تصلح لمخالطة الرجال.

---

(١) تفسيره ق: «٨٧».

(٢) انظر: البرهان: ١/٥٠٣.

(٣) سقط من (ب).

(٤) زيادة من (ب) ضرورية؛ لفهم السياق. انظر: البرهان: ١/٣٤١.

(٥) انظر: أحكام القرآن: ١/٢٧١، ٢٧٢. قلت: وفي مغنى المحتاج: (١/٤٤٤): لا =

٣٧ - ﴿تقبلها . . ﴾[١]. وقع الأطناب في الخبر عن القبول من ثلاثة أوجه: لفظ ﴿تقبل﴾ أي:طلب من نفسه قبولها، وذلك يقتضي غاية الاعتناء بها. وتنكير ﴿قبول﴾، وتنكير ﴿حسن﴾؛ للتعظيم أي: قبول حَسَن أي حُسْن.

- ﴿زكريا﴾. إذا كان عجمياً كما قال ابن عطية[٢] فلا يبحث عن وزنه، ولا أصله كما قال الزمخشري في التوراة، والإنجيل تُكلِف اشتقاقهما[٣] [من الورى، والنجل، ووزنهما بـ«تفعله»، و«إفعيل» إنما يصح بعد كونهما عربيين]. [٤]

- ﴿وجد عندها رزقاً﴾. الفخر: يؤخذ منه إثبات كرامات الأولياء خلافًا لمن أنكرها». [٥] انتهى. إنما هذا إرهاص لا كرامة والفرق بينهما أن صدور الأمر الخارق؛ للعادة إن كان في زمن النبوة من غير النبيّ أو من النبيّ من غير تحديه، فهو إرهاص، وإلاَّ فكرامة. [٦]

= كفارة عليها؛ لأنه لم يؤمر بها في الخبر إلا الرجل المواقع مع الحاجة إلى البيان؛ ولنقصان صومها؛ لتعرضه للبطلان بعروض الحيض أو نحوه؛ ولأنها غرم مالي يتعلق بالجماع كالمَهْر فلا يجب على الموطوءة). ا. هـ.

(١) أوّلها: ﴿فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتًا حسنا . . ﴾ الآية.

(٢) تفسيره: ٦٨/٣.

(٣) تفسيره: ٤١٠/١.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة لازمة؛ لتمام الكلام من تفسير الزمخشري فلعلها سقطت من الناسخ بدليل وجودها في تفسير ابن عرفة.

(٥) تفسيره: ٣١/٨.

(٦) والعلماء يقولون: المعجزة للنبيّ، والكرامة للولي، وجماعها: الأمر الخارق للعادة. انظر: شرح الطحاوية: ٥٥٨.

٣٨ ـ ﴿هنالك دعا زكريا﴾ .[١] هذا الذي طلب زكريا ليس بخارق ؛ للعادة، وإنما هو مستبعد[٢] ؛ لأنَّا قد شاهدنا الشيخ الكبير يولد له، وقد جرى نظيره ؛ لأم مريم، فلذلك دعا.

وقال القَرَافي: لا يجوز الدعاء بخوارق العادات.[٣]

وقال الشيخ عزّالدين: يجوز للإنسان أن يدعو بالولاية، وإن لم يكن أهلاً لها.[٤]

وقال شيخنا ابن عرفة: لا ينبغي أن يدعو من ليست فيه قابلية ؛ للتدريس، والقضاء بأن يكون مدرسًا أو قاضيًا.[٥]

ـ ﴿قال ربِّ﴾. تفسير لقوله: ﴿دعا﴾.

ـ ﴿من لدنك﴾. يقتضي كون الذرية حسنة صالحة. و﴿طيبة﴾ تأكيد.

ـ ﴿إنك سميع الدعاء﴾ من إقامة السبب مقام المسبَّب ؛ لأن سماعه ؛ للدعاء سبب في الإجابة، ولا خصوصية توجب تخصيص السماع بالدعاء، بل هو سميع ؛ للدعاء ؛ ولغيره، فما المراد إلا أنك مجيب الدعاء أي: إني عهدت منك إجابة دعائي، وها أنا دعوتك فاستجب لي، أو أنك معهدي[٦] منك إجابة الدعاء المستوفاة فيه شرائطه، وهو الإخلاص، والخضوع، والإنابة.[٧]

(١) تكملتها: ﴿. . .رَبَّهُ قال ربِّ هَبْ لي من لَّدُنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾.

(٢) في (ب) «استبعاد».

(٣) الفروق: ٤/٢٦٨.

(٤) انظر: كتاب الإمام في بيان أدلة الأحكام: ١٠٣.

(٥) تفسيره ق: «٨٧».

(٦) في (ب) «معهود».

(٧) ، وإطابة المطعم، والملبس، ومما يؤيد استجابة الله ؛ لدعاء الداعي ما لم يستعجل =

الزمخشري: أي: يجيب الدعاء.[1]

ابن عطية: ﴿سميع﴾ من سامع».[2] انتهى. فعلى هذا تكون الألف واللام في ﴿الدعاء﴾؛ للجنس، وعلى الأول؛ للعهد أي مجيب الدعاء المعهود وهو دعاء الإخلاص، والتضرع.

الفخر: لا يجوز للنبيّ أن يدعو إلا بإذن خيفة أن يدعو فلا يستجاب له [قاله المتكلمون وهو ضعيف»[3]. انتهى. ووجه ضعفه ما في الصحيح من أن النبي صلى الله عليه وسلم دعى بثلاثة أمور فاستجيب له][4] في اثنين، ولم يستجب [له][5] في الثالث.[6]

= الكتاب، والسنة. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾ [البقرة: ١٨٦]، ومن السنة ما رواه أبوهريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدْعُ بإثم أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل**»، قيل: يا رسول الله ما الاستعجال؟. قال: «**يقول: قد دعوتُ، وقد دعوتُ، فلم أرَ يستجيبُ لي، فيستحسر عند ذلك، ويَدَعُ الدُّعاء**». أخرجه مسلم: ٤/٢٠٩٦، كتاب الذكر، والدعاء ـ باب بيان أنه يستجاب؛ للداعي ما لم يعجل، الحديث: «٩٠ـ٩٢»، وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ الترمذي: ٥/١٣٠، أبواب الدعوات ـ باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابه، الحديث: «٣٤٤١»، عن جابر رضي الله عنه، ابن ماجة: ٢/١٢٦٦، كتاب الدعاء ـ باب يستجاب؛ لأحدكم ما لم يعجل، الحديث: «٣٨٥٣»، عن أبي هريرة، الحاكم في مُسْتَدْركه: ١/٤٩٣، كتاب الدعاء، والتكبير، عن أبي سعيد الخدري. قال الحاكم: «صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي».

(١) تفسيره: ١/٤٢٨.

(٢) تفسيره: ٣/٧١.

(٣) انظر: تفسيره: ٨/٣٣.

(٤، ٥) زيادة من (ب)، وتفسير ابن عرفة ق: «٨٧» يقتضيها سياق الكلام.

(٦) أخرجه مسلم: ٤/٢٢١٥، ٢٢١٦، كتاب الفتن ـ باب هلاك هذه الأمة بعضهم =

٣٩ ـ ﴿فنادته الملائكة . .﴾ . يؤخذ منه جواز نداء المصلى، وإعلامه بما يستبشر به بما فيه عبادة أو مصلحة دينية كهذه .

فإن قلت : لعل الصلاة هنا الدعاء ! .

فالجواب : أن المحراب، والقيام قرينة في أن المراد الصلاة الشرعية ؛ ولأنه إذا تعارض حمل اللفظ على حقيقته الشرعية، أو على حقيقته اللغوية[1] فحمله على الشرعية أولى .

قال شيخنا : وكان بعضهم يحكى أنه رأى الملائكة، وأن الكلام وقع منهم له، فأنكره عليه بعض علمائنا بأصول الدين، وقال : كذب ؛ لأن الملك إنما يكلم نبيًا أو رسولاً فردّ عليه ابن عبدالسلام بحديث مسلم في «كتاب الزهد» في الثلاثة الذين أحدهم أقرع، والآخر أعمى، والآخر فقير كلمهم الملك .[2]

= ببعض، الحديث : «١٩، ٢٠» عن سعد بن أبي وقاص بلفظ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «**سألت ربي ثلاثًا فأعطاني ثنتين، ومنعني واحدة سألتُ ربِّي أن لا يُهْلِك أُمَّتي بالسنة فأعطانِها، وسألته أن لا يُهلك أُمَّتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها**»، أخرجه أيضا ـ بنحوه ـ أبو داود : ٤/٩٧، ٩٨، كتاب الفتن والملاحم ـ باب ذكر الفتن ودلائلها، الحديث : «٤٢٥٢» عن ثوبان رضي الله عنه، والترمذي : ٣/٣١٩، ٣٢٠، أبواب الفتن ـ باب سؤال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثًا في أمته .

الحديث : «٢٢٦٦، ٢٢٦٧»، قال الترمذي : «حسن صحيح» عن خباب بن الأرت رضي الله عنه، أحمد : ١/١٧٥، ١٨٢، ٤/١٢٣، ٦/٢١٦، عنهم أيضا .

(١) سبق التعريف بالحقيقة اللغوية، والشرعية عند تفسير الآية : [٢٧٥] من سورة البقرة بالحاشية .

(٢) مسلم : ٤/٢٢٧٥-٢٢٧٧، الحديث : «١٠» .

وأخرجه أيضا البخاري في «كتاب بدء الخلق». [1]

قلت: وأخبرني الشيخ العابد[2] الزاهد الصالح أبوفارس عبدالعزيز البسيلي، [3] وهو عم والدي رحمهما الله تعالى أنه كان عند صلاته بالليل، وكـان كثـير التهجد تأتي إليه الملائكة في صفة طيور كبار ويسلمون عليه «سلام عليكم» [4] ذكر لي ذلك قرب وفاته رحمة الله تعالى عليه. [5].

- ﴿يبشرك بيحي..﴾ في هذا، ونحوه ردّ على ابن عصفور فإن صاحب [6]

---

(١) البخاري: ٤/٢٠٨د «باب ذكر بني إسرائيل».

(٢) في (ب) «الحامد».

(٣) انظر: ترجمة المفسر.

(٤) في (ب) كرّر لفظ: «سلام عليكم»، مرتين.

(٥) قصة الأقرع، والأبرص، والأعمى التي استدل بها ابن عبدالسلام تدل على أن المَلَك قد يتشكل في صورة إنسان، ويكلم الإنسان، فلا تصلح دليلاً على صحة هذه الحكاية؛ لأن فيها أن الملك تشكل في صورة طير كبير، وسبق للمفسر أن أورد حكايات نحو هذه الحكاية عن بعض الصالحين عند تفسير بعض الآيات، فالأولى تجريد تفسير كتاب الله من مثـل هذه الحكـايات؛ لأنها تشغل القارىء عن تدبر كتاب الله، فمحلها كتب التراجم، والقصص. ومقصد المفسر من إيراد هذه القصص اثبات أن مجيء الملائكة ليس خاصًا بالأنبياء، والرسل عليهم السلام، وإنما هو عام في البشر.

(٦) هو أبوالقاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجيِّ النحوي البغدادي، النهاونديِّ أصلاً، ومولدًا، كان إمامًا في النحو، صحب أبا إسحاق الزجاج، ونسب إليه. توفي سنة: ٣٤٠هـ، وقيل: غير ذلك.

انظر: إنباه الرُّواه: ٢/١٦٠، وفيات الأعيان: ٣/١٣٦، شذرات الذهب: ٢/٣٥٧.

«الجمل» لما قال: والحدث: المصّدر؛ وهو اسم الفعل، والفعل مشتق[1] منه». [2]

قرر ابن عصفـور ما يلزمه من التناقض بأن [هذا][3] الاسم بعد المسمى. وفي هذه الآية/ سمى هذا بـ﴿يحي﴾ قبل أن تحصل النطفة في الرحم، وقد سمى الله نبيه بمحمد قبل أن يوجد. ٢٣ - ب

وجوابه: أن الغالب هو ما ذكره ابن عصفور، وإن هذا على سبيل الفرض، والتقدير أي: على تقدير تقدم وجود صورته. [4]

- ﴿مصدقًا﴾. ابن عطية: حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة، والسلام. [5] انتهى. يريد أنه لا يكون النبيّ إلا مصدقًا. ويحتمل أن تكون مبينة؛ لأنه ما صدق حتى جرى سبب التصديق؛ لأنه لم يصدق بعيسى حتى أخبرته به الملائكة فإذا أُخبر «الخبرَ»[6] النبيُّ بذلك [صدق بلا شك، وإن لم يُخْبر به فإنه لا يصدق ولا يكذب.

فإن قلت: الفرض أنه صدَّق به أولاً؛ لأن الملائكة أخبرته بذلك] [7] في البطن بدليل أن ابن عطية قال: روى ابن عباس: «أن امرأة زكريا قالت

---

(١) في (ب) «المشتق» بالألف، واللام.

(٢) كتـاب الجُمَـل في النحو للزجاجيِّ: ١، نحو: «قام قيامًا»، و«قعد قعودًا» فالقيام، والقعود، وما أشْبَهَهما مصادر. راجع تعليقي على تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿بدين﴾ [آية: ٢٨٢] من سورة البقرة بالحاشية.

(٣) زيادة من (ب).

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «٨٧»، وانظر: المقرَّب: ٢/ ١٣٧.

(٥) تفسيره: ٣/ ٧٣.

(٦) سقط من (ب).

(٧) زيادة من (ب).

لمريم وكلٌ منهما «حامل»[1]» : «إني أجد ما في بطني يتحرك لما في بطنك ، وفي رواية : يسجد له» .[2]

فالجواب : أنه وإن صح هذا فمرتب على الوحي ، والإخبار بصحة نبـوة عيسى ، وليس التصـديق مخلوقًا في المُصَدِّق بالطبع بخلاف قولك : «الحق مصدقًا» . فإن الحق لا يكون إلا مصدقا .

ـ ﴿وسيدًا﴾ . كَرِه في «العتبية» الدعاء بـ«يا سيدي» ،[3] . وحكى ابن رشد فيه قولين ،[4] وتكلم ابن عطية هنا في معاوية ، وأبي بكر ، و«عمر»[5] بكلام صعب لا ينبغي نقله ، ولا يحل اعتقاده .[6]

ـ ﴿وحصورًا﴾ . الظاهر أن ذلك اختيار منه ؛ لأنه نقص في الخلقة ؛ لأنه

---

(١) سقط من (ب) .

(٢) تفسيره : ٧٤/٣ . أخرجه ابن جرير عنه ، وعن السدى . تفسيره : ٢٥٣/٣ ، انظر : تفسير ابن كثير : ٣٦١/١ .

(٣) البيان والتحصيل : ٤٣٠/١٨ . راجـع تعليقي على بيت صاحب الـبردة عند تفسير الآية : [٣٣] بالحاشية .

(٤) البيان والتحصيل : ٤٥٦/١ .

(٥) سقط من (ب) .

(٦) انظر : تفسيره : ٧٥/٣ ، قال ابن عطية : وقد قال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما : ما رأيت أحدًا أسْود «من السؤدد» من معاوية بن أبي سفيان ، قيل له : وأبوبكر ، وعمر؟ . قال : هما خير من معاوية ، ومعاوية أسود منهما» . فهذه إشارة إلى أن معاوية برز في هذه الخصال ما لم يواقع محذورًا ، وأن أبابكر ، وعمر كانا من الاستطلاع بالواجبات ، وتتبع ذلك من أنفسهما ، وإقامة الحقائق على الناس بحيث كانا خيراً من معاوية . .) . ا . هـ .

عيب ينزه عنه النبيّ [صلى الله عليه وسلم.].[1]

وقد قال القاضي عياض في «الشفاء»: إن الإكثار[2] من النكاح وصف كمال.[3] وما ذكره ابن حزم[4] في «النحل والملل» في ذلك الرجل النكّاح السفّاح، وذمه[5] إنما هو؛ لأن ذلك كان منه؛ لمجرد الشهوة البهيمية، وأمّا الإكثار منه بغية تكثير النسل، والذرية في الإسلام فلا ذمّ فيه.

ابن العربي: الصحيح قول من قال: أن الحصور هو الذي يكف عن النساء عن قدرة منه؛ لوجهين:

أحدهما: أنه مدحه، وأثنى عليه بذلك، والمدح إنما يكون على الفعل المكتسب دون الجَبليّ في الغالب.

الثاني: أن ﴿حصورًا﴾ «فعول»، وبناء «فعول» في اللغة من صيغ الفاعلين، قال: وإذا ثبت هذا فـ﴿يحي﴾ كفّ عن النساء عن قدرة منه في شرعه. فأمّا شرعنا فالنكاح رُوِي أن النبيّ صلى الله عليه وسلم: «نهى

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب) «لإكثر» بلا ألف.

(٣) كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى: ١/١١٥.

(٤) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حَزْم بن غالب الأندلسيّ، القرطبيّ، اليزيديّ (أبومحمد) فقيه، أديب، أصولي، متكلم، مشارك في أنواع من العلوم كالتاريخ، والنحو، وغيرها. ولد سنة: ٣٨٤هـ بقرطبة، وتوفي سنة: ٤٥٦هـ بالأندلس.
من تصانيفه: الايصال إلى فهم الخصال الجامعة. المُحَلى بالآثار في شرح المحلى بالاختصار للكتاب والسنة، مداواة النفوس.
انظر: بغية الملتمس للضبيّ: ٤١٥-٤١٧، وفيات الأعيان: ١/٤٢٨-٤٣١، معجم المؤلفين: ٧/١٦.

(٥) انظر: الفصل في الملل، والأهواء والنحل: ٤/ ٢٠، ٢١.

عثمان بن مضعون[1] عن التبتل»، قال الراوي: ولو أُذن لنا فيه؛ لاخْتصينا». [2]؛ ولهذا بالغ قوم فقالوا: النكاح واجب، وقصر آخرون فقالوا: مباح، وتوسط علماؤنا فقالوا: مندوب: والصحيح أنه يختلف باختلاف حال الناكح[3] والزمان، وقد بيناه في سورة النساء». [4] انتهى.

والبشارة بكل وصف من هذه الأوصاف على حِدَته لا بالمجموع والحكم على شيئين تارة يعتبر فيه كونهما مجتمعين، وتارة يراعى فيه كل واحد على حِدَته مثل: «لا تأكل سمكًا، وتشرب لبنا». ومن كلامهم:

---

(١) هو عثمان بن مضعون بن حبيب بن حذافة الجمحيّ. من أول من أسلم هاجر إلى الحبشة الهجرة الأولى، شهد بدرًا، توفي في السنة الثانية من الهجرة، وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين، وأول من دفن بالبقيع رضي الله عنه.
انظر: السيرة النبوية: ١/٢٦٩، ٣٤٤، ٣٥٠، ٢/٣٣١، ٣٦٢، ٤/١٢٩، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ٣/٨٥.

(٢) أخرجه بلفظه، الترمذي: ٢/٢٧٣، أبواب النكاح ـ باب ما جاء في النهي عن التبتل، الحديث: «١٠٨٩»، ابن ماجة: ١/٥٩٣، كتاب النكاح ـ باب النهي عن التبتل، الحديث: «١٨٤٩» عن سَمُرة رضي الله عنه.
، وأخرجه ـ أيضا ـ البخاري: ٧/٥، كتاب النكاح ـ باب ما يكره من التبتل، مسلم: ٣/١٠٢٠، كتاب النكاح ـ باب إستحباب النكاح، الحديث: «٦ ـ ٨»، الترمذي: ٣/٣٩٤، كتاب النكاح ـ باب ما جاء في النهي عن التبتل، الحديث: «١٠٨٣» عن سعد بن أبي وقاص بلفظ: «ردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مضعون التبتل..). قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٣) في الأصل: «النكاح»، وما أثبته من (ب) هو الذي يقتضيه السياق، وموافق لما في أحكام القرآن.

(٤) انظر: أحكام القرآن: ١/٢٧٢، ٣٠٩-٣١٣.

«[اللهم][1] ذئبًا وضبعًا»، فإن الذئب وحده، أو الضبع وحده مع الغنم يضرانها فإذا اجتمعا اشتغل بعضهما ببعض فلا يضرانها.

٤٠ - ﴿قال ربِّ . .﴾ .[2] هذا انتقال من خطاب الملائكة لخطاب الله تعالى كقول[3] إبراهيم لجبريل لما رُمي في النار وقد قال له: ألك حاجة؟. [فقال][4]: أما إليك فلا.[5]

وأخطأ الفخر هنا في قوله: إن المراد بالربِّ: الملَك،[6] ولذا[7] قال الزمخشري في مريم: ومن بدع التفاسير أن قولها: ﴿يا رب﴾ نداء؛ لجبريل بمعنى: يا سيدي.[8]

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) تكملتها: ﴿. . أنّى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء﴾.

(٣) في الأصل: «كقوله» بزيادة «هاء» في آخره.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) انظر: تفسير القرطبي: ٣٠٣/١١.

(٦) انظر: تفسيره: ٣٨/٨. قال الفخر بعد ما أورد سؤالاً: والجواب: للمفسرين فيه قولان: (الأول): أن الملائكة لما نادوه بذلك، وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام، ورجع في إزالة ذلك التعجب إلى الله تعالى، و(الثاني): أنه خطاب مع الملائكة، و(الرب) إشارة إلى المربى، ويجوز وصف المخلوق به، فإنه يقال: «فلان يربيني ويحسن إلي» . .). ا. هـ.

فعليه فتخطئة المفسر للفخر فيها نظر؛ لأنه ناقل عمَّن سبقه من المفسرين.

(٧) في (ب): «كذا» بالكاف.

(٨) تفسيره: ٤٣١/١.

الفخر: كيف دَعا أولاً بالولد ثم إستبعد ثانيًا أن يكون له ولد!؟.

فأجاب بأوجه،(١) وذكر ابن عطية هنا كلامًا خَلِقا لا يليق بالأنبياء، ولا يحل نقله.(٢)

وقد يجاب: بأن هذا تحقيق؛ لزيادة الولد لكن؛ لأجل الموانع التي فيه إسْتبْعد كون الولد من صلبه، وعرض له شك ضعيف،(٣) واحتمال مرجوح. فقال: لعله من ذرية بعض قرابتي فسأل مستبعدًا كونه له، وقد يكون ظاهر الكلام شيئًا، وباطنه غيره كقول نوح عليه السلام: **﴿قال رب إن ابني من أهلي﴾ ، ﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك﴾**»(٤) [هود: ٤٥، ٤٦].

---

(١) هذه الأوجه المشار إليها كما قال الفخر: الجواب: لم يكن هذا الكلام؛ لأجل أنه كان شاكًا في قدرة الله تعالى على ذلك، والدليل عليه وجهان:

الأول: أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على سبيل العادة..

والوجه الثاني: أن زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى، فلو كان محالاً ممتنعًا لما طلبه من الله تعالى، فثبت بهذين الوجهين أن قوله: **﴿أنّى يكون لي غلام﴾** ليس؛ للاستبعاد، بل ذكر العلماء فيه وجوهًا: الأول: أن قوله: **﴿أنّى﴾** معناه: من أين..، والثاني: أن من كان آيسًا من الشيء مستبعدًا؛ لحصوله، ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود، فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح، فيقول: كيف حصل هذا، ومن أين وقع هذا... الخ).ا.هـ. تفسيره: ٨/٣٨. هذه من المواضع التي يشير المفسر إلى الإجابة، ولا يذكرها، وهو اختصار مخلّ.

(٢) انظر: تفسيره: ٣/٧٨، وما ذكره ابن عطية هو قول عكرمة، والسديِّ وهو: أن زكريا نودي بهذه البشارة، جاء الشيطان يكدر عليه نعمة ربه، فقال: هل تدري من ناداك؟. قال: نادتني ملائكة ربي. قال:، بل ذلك الشيطان.. الخ).ا.هـ. وهو كما قال المفسر؛ لأن النبي لا يشتبه عليه كلام الملائكة بكلام الشيطان؛ لأن هذا يؤدي إلى الطعن في الوحي. انظر: تفسير الطبري: ٣/٢٥٧، ٢٥٨.

(٣) في (ب) «في ضعيف» بزيادة «في»، وهذه الموانع هي: بلوغه عليه السلام الكِبَر، وامرأته عاقر.

(٤) الآية سقطت من (ب).

[أي الناجين، وإلا فقد عُلِم أنه من أهلك]،[1] وكذلك هذا لما سمع البشارة بكلام ظاهره الاحتمال سأل عنه إستغرابًا له، واستبعادًا كونه من صلبه، واحْتَمل عنده أن يكون من صلب غيره.[2]

ـ ﴿وقد بلغني الكبر﴾. الذي يتوقع منه الطلب، والقصد هو «البالغ»[3] تقول: «بلغت المدينة»، ولا يقول: «بلغني المدينة»، فالزمان طريق، والكِبَر هو الطالب.

٤١ ـ ﴿إلا رمزا. . ﴾ الرمز: الإشارة، وجعل الزمخشري الاستثناء منقطعًا؛ لأنه قال: الرمز ليس من جنس الكلام.[4] وهذ يدل على أن اطلاق الكلام عنده على الإشارة ليس حقيقة، وهو ظاهر كلام ابن التلمساني؛ لأنه قال: لا خلاف أن اطلاقه على الكناية، والإشارة، ودلالة الحال مجاز.[5] وظاهر كلام ابن عصفور أنه حقيقة لغوية، وليس بمجاز/؛ لأنه جعله لغة يطلق على الكنـاية، والإشارة، وما يفهم من حال الشيء.[6] وأعرب أبوحيان ٢٤ ـ أ
﴿رمـزًا﴾ مفعـولا على حذف حرف الجرّ أي إلا برمز، وأبطل نصبه على الاستثناء فإن[7] العامل المتقدم مفرغ؛ للعمل فيما بعد ﴿إلاَّ﴾. قال: ؛ لأن

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٨٧، ٨٨».

(٣) سقط من (ب).

(٤) انظر: تفسيره: ١/ ٤٢٩. قال الزمخشري بعد ما أورد هذا الإشكال: لما أدى مؤدي الكـلام، وفُهِمَ منـه ما يُفْهم منـه سُمِي كلامًـا، ويجـوز أن يكـون استثنـاء منقطعًا. .). ا. هـ. توجيه المفسر لكلام الزمخشري ليس متجهًا؛ لأنه لم يكن دقيقًا في نقله عنه.

(٥) انظر: شرح أصول الدين ق: «٢٨».

(٦) انظر: المقرَّب: ١/ ٣١٢.

(٧) في (ب) «بأن» بالباء الموحدة.

المفرغ إذا حذف منه حرف النفي، استقام في الكلام مثل: «ما لقيت إلا زيدًا». تقول: «لقيت زيدًا» بخلاف «ما قام القوم إلا زيدًا». لا يحسن «قام القوم زيدًا»، وهنا يحسن آيتك أن تكلم الناس رمزًا»[1] انتهى كلامه.

ويجاب: بأن غير المفرغ مشتمل على نفي، واثبات، فنفيتَ القيام عن القوم، وأثبته؛ لزيد فإذا اسقطت حرف النفي لم يستقم بقاء لفظ القوم الذي هو منفي مع زيد الذي هو مثبت، وهنا لا تقول: إنه مستثنى من الناس، بل من الكلام المفهوم من ﴿تكلم﴾، والمعنى لا تكلم الناس كلامًا إلا رمزًا.

فالرمز مخرج من الكلام، والمخرج منه أبدًا أوسع من المخرج إذ لا يجوز استثناء المستغرق، وإذا كان أوسع منه فهو غيره قطعًا؛ لأن الجزء غير الكل، وإذا «كان غيره»[2] استحال حمله عليه، وبيانه أن المعنى: لا تكلم «الناس كلامًا»[3] لفظًا، وغير لفظ إلَّا رمزًا ولو أسْقطت النفي و﴿إلَّا﴾ وقلت: آيتك أن تكلم الناس كلامًا لفظًا، وغير لفظ رمزًا، لقبح ذلك، ولم يحسن إذ لا يوصف اللفظ بالرمز فلذلك قلنا: إنه استثناء غير مفرغ كما أعربه الزمخشري، وابن عطية.[4] وهذا مع قوله تعالى في سورة مريم ﴿ألَّا تكلم الناس ثلاث ليال سويا﴾ [آية: ١٠] يدل على أن اليوم يشمل الليل[5]

---

(١) انظر: تذكرة النحاه لأبي حيان: ٢٩٥.

(٢) سقط من (ب).

(٣) سقط من (ب).

(٤) انظر: تفسيره: ١/٤٢٩، تفسيره: ٣/٨٠.

وسبب هذا الخلاف أن من جعل الرمز كلامًا قال: الاستثناء متصل، ومن لم يجعله كلامًا قال: الاستثناء مفرغ. ؛ لأنه ليس من جنس ما قبله. والراجح الأول؛ لأن الرمز نوع من أنواع الكلام كما ذهب إليه الباجي، وغيره. انظر: تفسير أبي حيان: ٢/٤٥٣.

(٥) في الأصل العبارة هكذا: «الليل يشمل اليوم، والنهار، فقدم وأخر». ولعله خطأ من الناسخ، وما أثبته من (ب).

والنهار. واحتج الباجي بهذه الآية على لزوم الطلاق بالإشارة، والرمز؛ لأنه أطلق عليه كلاما.[1]

وسُئل شيخنا ابن عرفة: هل تقبل زيادة التجار؛ للسمسار في السلعة بالإشارة؛ وتلزمهم؟.

فقال: نعم إذا فُهمت.[2]

فإن قلت: لِمَ قدم هنا ﴿العشي﴾ على ﴿الإبكار﴾؟.

فالجواب: قال القاضي أبو علي عمر بن عبدالرفيع[3] رحمه الله هو مبالغة في الأمر بذلك، وإشعار[4] بتكرره؛ لإقتضائه التسبيح في عشي كل يوم، وبكرة غده، ولو قيل: بالإبكار، والعشي لما تناول إلا طرفي نهار يوم واحد.

وأجاب غيره: بأن ذلك؛ لأن أول ما صلى جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر»، وهي من العشي.[5]

---

(١) انظر: المنتقى: ٤/١٥.

(٢) تفسيره ق: «٨٨».

(٣) لم أجد له ترجمة.

(٤) في الأصل: «واشعارًا» بالنصب. والصواب «وإشعار» بالرفع كما أثبته عطفًا على «مبالغة» خبر «هو».

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «٨٨». فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أمَّني جبريل عليه السلام عند البيت مَرّتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قَدْر الشِّراكِ**.. حتى قال: **فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظِله مثله**...) الحديث. أخرجه أبو داود: ١/١٠٧، كتاب الصلاة ـ باب في المواقيت، الحديث: «٣٩٣»، «وسكت عنه»، الترمذي: ١/١٠٠، أبواب الصلاة ـ =

قال الزمخشري: الإبكار من طلوع الفجر إلى الضحى.[1]
وقال غيره: من طلوع الشمس إلى الضحى.

٤٢ - ﴿إن الله اصطفاكِ . .﴾ .[2] الاصطفاء الأول: جعلها منذورة؛ لبيت المقدس بعد ما كان النذر في النساء ممنوعًا، أو خاصاً بالرجال، والاصطفاء الثاني: بالولاية، أو النبوة، ولا يفسر الاصطفاء الثاني بولادتها عيسى عليه السلام؛ لأن البشارة بهذا مقدمة على البشارة بالولادة، والتطهير باعتبار الاعتناء بها في تربيتها في كفالة زكريا، وصونها بموضع مرتفع[3] مغلق عليها بحيث لا يصل إليها أحد،[4] وتربيتها على هذه الصفة موجبة؛ لشرفها، وحسن نشأتها.

ابن عطية: اختلفوا هل كانت نبية أو لا»[5] انتهى.

الاحتجاج على كونها نبيَّة بكلام الملائكة لها لايصح بدليل الحديث الذي في «كتاب الزهد، والرقائق» من مسلم في الثلاثة: «أعمى، وأبرص، وأقرع كلمهم الملك»،[6] [7] ومنهم من فرق بأن النبيّ يعلمه المَلَك بنفسه

= باب ما جاء في مواقيت الصلاة. الحديث: «١٤٩»، قال الترمذي: «حسن صحيح»، والنسائي: ١/٢٤٦-٢٥٠، كتاب الصلاة - باب أول وقت الظهر، وآخر وقت العصر.

(١) تفسيره: ١/٤٢٩، وقال: والعشي من حين تزول الشمس إلى أن تغيب). ا.هـ.

(٢) تكملتها: ﴿. . وطهركِ واصطفاكِ على نساء العالمين﴾.

(٣) في (ب) «ترتفع» بالتاء المثناة.

(٤) في (ب) «آخر» بالخاء المعجمة، والراء.

(٥) تفسيره: ٣/٨٣، ٨٤، انظر: تفسير الفخر الرازي: ٨/٤٣.

(٦) في الأصل: «الملائكة» بالجمع.

(٧) سبق تخريجه عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة﴾ بالحاشية.

[وغير النبيّ لا يعلمه. وهو مردود بأن الثالث من المذكورين في حديث مسلم وهو الأعمى أعلمه المَلَك بنفسه][1] وقال له: «إنما أردت أن أخبر حالكم، وأنا ملك أرسلني الله إليكم»،[2] والصحيح أنها وليّة لا نبيّة وما تنبأت إمرأة قط، وإنما هذا إرهاص. قال السُهيلي[3] في كتاب «التعريف والإعلام فيما[4] وقع مبهما من أسماء الأعلام»: إنما عينت مريم باسمها في القرآن، ولم يذكر فيه إسم امرأة فرعون، ولا امرأة نوح، ولا امرأة لوط، ولا أسماء غَيْرهن من الناس؛ ردًا على نصارى نجران؛ لأنهم كانوا يضيفونها إلى الله، ويعتقدون أنها زوجة له، وأن عيسى إبنه، وكان من عادة العرب أنهم يكنون عن الزوجات، ولا يذكرونهن بأسمائهن، ويذكرون ما بأسمائهن فذكرت مريم باسمها؛ تنبيها على أنها أمة الله؛ وردّ على النصارى في اعتقادهم»[5] انتهى كلامه.

فائدة التأكيد بيان أنها لما منحها الله تعالى من الخير، والصلاح تستحقر نفسها، وتستعظم ذلك بالنسبة إليها، وتتعجب فنُزِلَتْ منزلةَ المُنْكِر؛ لذلك.

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) قلت: ما في مسلم: «فقال: «أي: الملك»: أمْسِكْ مالك. فإنما ابتُلِيتُم. فقد رُضِيَ عَنْكَ وسُخِط على صاحبيك».

(٣) هو عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد بن أصبغ الخثعمى السُهيْلي الأندلسيٍّ (أبوزيد)، محدث، أديب، نحوي، لغوي، علاَّمة مالقة، ولد سنة: ٥٠٨هـ بمالَقة، وتوفي سنة: ٥٨١هـ بمراكش.
من تصانيفه: الروض الأنُف في شرح السيرة النبوية، نتائج الفكر.
انظر: بغية الملتمس: ٣٦٧، وفيات الأعيان: ١٤٣/٣، ١٤٤، الديباج: ١/ ٤٨٠-٤٨٣.

(٤) في (ب) «وما» بالواو.

(٥) انظر: التعريف والإعلام ق: «٥٧».

- ﴿على نساء العالمين﴾. فيه سؤالان:

الأول: ما أفاد ذكر ﴿العالمين﴾، ولو قيل: على النساء لتم الكلام، وأفاد؛ لأن الألف، واللام؛ للجنس؟.

والجواب: أن هذا ابلغ في التفضيل على من تقدم، ومن تأخر.

الثاني: أن الشيء إذا كان له جنس بعيد يشمله، ويشمل غيره، وجنس قريب فإضافته إلى الجنس القريب أولى/. ٢٤ - ب

- ﴿العالمين﴾. جمع عالم، وهو كل ما سوى الله تعالى؛ ليشمل الجن، والإنس، وجميع أنواع الحيوان فالأصل أن يقال: على نساء بني آدم؛ «لأنه أقرب!.

فإن أُجيب: بأن إناث غير بني آدم من الحيوان لا يقال: لهن نساء بل إناث، قيل: فلِمَ عدَل عن نساء بني آدم»[1] إلى ما ذكر!؟.

والجواب: أن العالمين هنا ليس بجمع عالم كما يقوله أهل أصول الدين، وإنما المراد به بنو آدم خاصة.[2]

٤٣ - ﴿اقنتي..﴾[3]. ذكر الباجي في تفسير القنوت ثمانية أوجه.[4]

---

(١) سقط من (ب).

(٢) فيكون من العام المراد به الخصوص.

(٣) الآية: ﴿يا مريم.. لربك واسجدي واركعي مع الراكعين﴾.

(٤) هذه الأوجه التي أشار إليها المفسر هي قول الباجي: قال ابن الأنباري:.. والقنوت في الكلام على أربعة أقسام: القنوت: الطاعة..، والقنوت: القيام..، والقنوت: السكوت..، والقنوت: الأخذ بالدعاء..، قال القاضي أبوالوليد: ويحتمل عندي أن يسمى قنوتًا على أربعة أوجه: يسمى قنوتًا بمعنى: الطاعة لله تعالى باتباع النبي صلى الله عليه وسلم، ويسمى قنوتا بمعنى الدعاء، ويسمى قنوتًا باسم القيام الذي يختص =

وقـال الغِـمَارِيِّ:[1] القنـوت يراد به الـدعاء، والصلاة، والخشوع والسكـوت، والإخلاص، والاقرار بالعبودية، واستدلوا بالآية على إبطال القول بأن الواو تفيد الترتيب.[2]

وأجيب: بأن احتمال كون السجود في شرعهم قبل الركوع يبطله. وشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا. انظر ابن عطية [و][3] الزمخشري.[4]

القَرَافي في «شرح المحصول»: قال سيف الدين نقل عن جماعة أن الـواو؛ للترتيب حيث يستحيل الجمـع كقـوله تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا**. .﴾[5] [الحج: ٧٧].

ابن هشام: قول السيرافي: أن النحويين، واللغويين أجمعوا على أنها تفيد الترتيب. مردود، بل قال: بافادتها إياه قُطْرب، والربعيّ، والفراء،

= به، ويسمى قنـوتًـا بالسكـوت؛ لأن القـانت يسكت عن القراءة في محلها). ا. هـ. المنتقى: ١/٢٨١، ٢٨٢.

(١) هو أحمد بن عيسى بن عبدالرحمن الغِمَاريّ (أبو العباس)، كان فقيها، أصوليًا، متكلمًا، مشاركًا في الأدب، توفي سنة: ٦٨٢هـ بتونس.
انظر: توشيح الديباج: ٧٠، ٧١، شجرة النور: ٢٠١.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٨٨».

(٣) زيادة من (ب).

(٤) انظر: تفسيره: ٣/٨٤، تفسيره: ١/٤٢٩.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام: ١/٦٣، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: ٩٩.

وثعلب، وأبـوعمـر الـزاهـد، وهشام،(1) والشافعي.(2) السماكي: قدم السجود؛ لشرفه؛ لحديث «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**».(3)

فإن قلت: فالـركوع قبل السجود بالزمان، والرتبة؛ والعادة؛ لأنه انتقال من علو إلى انخفاض، والعلو بالرتبة قبل الانخفاض!.

قال الفخر: قلت: ليس المراد باركعي مجرد الركوع بل مجموع الصلاة فكأنه قيل: صلي مع المصلين، والركوع يعبر به عن مجموع الصلاة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم؛ لرجـل دخـل المسجـد وهـو يخطب فجلس: «**قم فاركع**».(4)

---

(1) هو هشام بن معاوية الضرير النحوي، الكوفيّ صاحب الكسائي (أبو عبدالله)، توفي سنة: ٢٠٩هـ.
من تصانيفه: كتاب الحدود، المختصر في النحو.
انظر: إنباه الرُّواه: ٣/٣٦٤، ٣٦٥، إشارة التعيين: ٧١، معجم المؤلفين: ١٣/١٤١.

(2) سبق أن ذكر المفسر هذا النص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ويسألونك عن المحيض**﴾ الآية [٢٢٢] من سورة البقرة، فليراجع.

(3) أخرجه بلفظه مسلم: ١/٣٥٠، كتاب الصلاة ـ باب ما يقال في الركوع، والسجود، الحديث: «٢١٥»، أحمد: ٢/٤٢١، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ النسائي: ١/٢٧٩، كتاب المواقيت ـ باب النهي عن الصلاة بعد العصر، عن عمرو بن عَنْبَسَةَ رضي الله عنه.

(4) أخرجه بلفظه البخاري: ٢/١٤، كتاب الجمع ـ باب إذا رأى الإمام رجلاً وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين، مسلم: ٢/٥٩٦، كتاب الجمعة ـ باب التحية والإمام يخطب، الحديث: «٥٤»، أبو داود: ١/٢٩١، كتاب الصلاة ـ باب إذا دخل الرجل، والإمام يخطب، الحديث: «١١١٥»، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه، وأخرجه ـ أيضا ـ البخـاري، ومسلم، الحديث: «٥٦»، النسائي: ٣/١٠٣، كتاب الجمعة ـ باب الصلاة يوم الجمعة والإمام يخطب بلفظ: «**فاركع**»

وكذلك السجود [ولم يرد السجود] (١) وحده، (٢) فتضمنت الآية صلاتها وحدها في بيتها، وهي التي عبر عنها بالسجود، فإن السجود أفضل حالات العبد، كما أن صلاة المرأة، وحدها أفضل، وصلاتها في المسجد عبّر عنها بالركوع؛ لأنه دون السجود في الفضيلة كما أن صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها. (٣) انتهى كلامه. وهو على مذهبه؛ لأنه شافعي.

وأما مالك فيقول: الصلاة في جماعة أفضل؛ للرجل، والمرأة». (٤)

٤٤ - ﴿وما كنت لديهم..﴾(٥). كالدليل على أنه من أنباء الغيب. قيل: ﴿لَدَى﴾ أخص من ﴿عند﴾، ونفى الأخص لا يستلزم نفي الاعم انظر الجواب عنه. (٦) قيل: وخصومتهم إنما هي قبل إلقاء الأقلام فلِمَ أخرت عنها؟. (٧) انظره. (٨)

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب) «تضمنت» بلا فاء.

(٣) انظر: تفسيره: ٨/٤٤، ٤٥، مغنى المحتاج: ١/٢٢٩.

(٤) انظر: المدونة: ١/١٠٢.

(٥) الآية: ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك.. إذ يلقون أقلامهم أيُّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾.

(٦) راجع مغنى اللبيب لابن هشام: ٢٠٨، قال: وأعلم أن «عند» أمكن من «لدى» من وجهين:

أحدهما: أنها تكون ظرفًا؛ للأعيان، والمعاني، تقول: «هذا القول عندي صواب»، و«عند فلان علم به»، ويمتنع ذلك في «لدى»..

والثاني: أنك تقول: «عندي مال»، وإن كان غائبًا، ولا تقول: «لديّ مال» إلا إذا كان حاضرًا..).ا.هـ. وهـذه من المواضع التي يحيل فيها المفسر، ولا يذكر المُحَال عليه، وهو إيهام.

(٧) في (ب) «عنه» بالضمير المفرد المذكر.

(٨) تفسير ابن عرفة ق: «٨٨»، قال الألوسي: وكان هذا الاختصام بعد الاقتراع في رأي، =

ابن عطية: الجمهور على تجويز القرعة فيما يصح فيه التراضي دون قرعة، وأمَّا ما لا يجوز فيها التراضي فجوزها الجمهور، ومنعها أبو حنيفة.(١)

ابن العربي: ثبت «**أن رجلاً اعتق ستة أعبد في مرضه، ولا مال له غيرهم فأقرع النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فاعتق اثنين، وأرق أربعة**».(٢)

واحتج أبو حنيفة بأن القرعة في شأن زكريا كانت فيما يجوز فيه التراضي بخلاف حديث الأعبد فإنه لا يصح التراضي في الحرية، والرق، وإنما يثبت بالحكم [دون قرعة فجازت، ولا طريق؛ للتراضي فيها].(٣) وضعَّفه ابن العربي بأن القرعة فائدتها استخراج الحكم الخفي عند التشاحّ(٤)

= وقبله في آخر). ا.هـ. تفسيره: ٣/١٥٩. والراجح في ذلك أن «الواو» هنا في قوله تعالى: ﴿**وما كنت لديهم إذ يختصمون**﴾ لا تفيد الترتيب، وإنما هي لمطلق الجمع؛ لأن الاقتراع ناتج عن المخاصمة.

انظر: معاني الحروف للرماني: ٥٩، ٦٠، وراجع ما ذكره المفسر عند تفسير قوله تعالى: ﴿**ويسألونك عن المحيض**﴾ الآية ٢٢٢ من سورة البقرة، وقوله: ﴿**اقنتي..**﴾.

(١) انظر: تفسيره: ٣/٨٦، انظر: فتح القدير: ٩/٤٤٠، لأنها عند الأحناف من باب الاستحسان، والقياس يأباها؛ لأنها في معنى القمار، والقمار حرام.

(٢) أخرجه بلفظه: أبو داود: ٤/٢٨، كتاب العتق ـ باب فيمن أعتق عبيداً له لم يبلغهم الثلث، الحديث: «٣٩٥٨»، الترمذي: ٢/٤٠٩، أبواب الأحكام ـ باب ما جاء فيمن يعتق مماليكه عند موته، الحديث: «١٣٧٥»، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

، وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ مسلم: ٣/٢٨٨، كتاب الأيمان ـ باب من أعتق شركًا له في عبد، الحديث: «٥٦»، النسائي: ٤/٦٤، كتاب الجنائز ـ باب الصلاة على من يحيف في وصيته، أحمد: ٤/٤٢٦، ٤٢٨، ٤٣٨، ٤٤٠، ٤٤٥، ٤٤٦، ٥/٤٣١، عن عمران بن حصين أيضا.

(٣) زيادة من الأحكام يقتضيها السياق.

(٤) التشاح: المراد به: أن كلًا من الخصمين يريد أن يكون هو الغالب. مقاييس اللغة =

ولا يصحُّ ؛ لأحد أن يقول : القرعة تجري في موضع التراضي فإنها لا تكون أبدًا مع التراضي، فكيف يستحيل اجتماعها معه؟ . ثم يقال : إنها لا تكون إلّا في محله، هذا بعيد»[1] انتهى كلامه .

ويجاب : بأن أبا حنيفة يمنع استحالة اجتماعهما مع التراضي، وقد نص ابن عطية على أن الجمهور على تجويزها فيما يصح فيه التراضي .[2] .

٤٨ ـ ﴿ويعلمه الكتاب . .﴾ أبوحيان : هو معطوف على **﴿كذلك الله يخلق ما يشاء . .﴾**[3] [آية : ٤٧] .[4] انتهى .

= ٣/١٧٨، مادة : «شح» .

(١) انظر أحكام القرآن : ١/٢٧٣، ٢٧٤ .

(٢) تفسيره : ٣/٨٦، ومما يدل على جواز القرعة أيضا، قوله تعالى : **﴿فساهم فكان من المدحضين﴾** [الصافات : ١٤١] .

وما روته عائشة رضي الله عنها قالت : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يخرج أقرع بين نسائه فأيَّتهُنَّ خرج سهمُها خرج بها» . أخرجه البخاري : ٣/١٢٥، ٢٢٥، ٢٢٦، كتاب الشهادات ـ باب تعديل النساء بعضهن بعضا، باب القرعة في المشكلات، ٤/٤٠، كتاب الجهاد ـ باب حمل الرجل امرأته في الغزو، ٦/١٢٧، كتاب التفسير ـ سورة النور، مسلم : ٤/١٨٩٤، كتاب فضائل الصحابة ـ باب فضل عائشة رضي الله عنها، الحديث : «٨٨»، ابن ماجة : ٢/٧٨٦، كتاب الأحكام ـ باب القضاء بالقرعة، الحديث : «٢٣٤٧، ٢٣٤٨» . وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ أبوداود : ٢/٢٨١، كتاب الطلاق ـ باب من قال بالقرعة إذا تنازعوا في الولد، الحديث : «٢٢٦٩-٢٢٧١»، أحمد : ٤/٣٧٣ عن زيد بن أرقم . فعليه فلا حجة لمانع ؛ لثبوتها بالكتاب، والسنة .

(٣) أولها : **﴿قالت ربِّ أنّي يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك . .﴾** .

(٤) تفسيره : ٢/٤٦٣ .

ويلزمه عطف الجملة الفعلية على الإسمية. لا يقال: الأولى فعليه أيضا؛ لتصديرها[1] بـ﴿قال﴾؛ لأنه لم يجعله معطوفًا على ﴿قال﴾، بل على ما بعده، وفي عطفه الاسمية على الفعلية؛ والعكس ثلاثة أقوال ذكرها ابن هشام المصري:

أحدها: الجواز مطلقًا. قال: وهو المفهوم من قول النحويين في باب الاشتغال.

الثاني: المنع مطلقًا حُكِى عن ابن جنيٍّ.

الثالث: لابي على يجوز في الواو فقط.

قال: وأضعفها الثاني.[2]

وقدم ﴿الكتاب﴾[3]؛ لأن أول ما يتعلم الصغير الكتابة ثم الحكمة: وقدم ﴿التوراة والإنجيل﴾ على الرسالة؛ لأن كونه رسولاً لا ينافي بأن يكون قبل ذلك نبيًا يُنَزَّلُ عليه ثم أرسل؛ لأن الرسول، هو الذي أمر بالتبليغ.

---

(١) في (ب) «لتصدرها» بلا ياء مثناه.

(٢) سبق أن ذكر المفسر هذا النص عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وهم معرضون﴾ الآية [٢٣] في بحث عطف الجملة الفعلية على الجملة الاسمية، وبالعكس. وقد ترجح الجواز، راجع تعليقي على هذه الآية بالحاشية. وقد ذكر قول ابن هشام هناك، وأعاده هنا ولم يشر إلى ذلك.

(٣) تكملتها: ﴿. . والحكمة والنبوة والتوراة والأنجيل﴾ وما بعدها: ﴿ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم . .﴾ الآية [٤٩].

والنبيّ: أنزل عليه الوحي، ولم يؤمر بالتبليغ. وأجاز الزمخشري أن يكون، ﴿ويعلمه﴾ كلامًا مستأنفًا.[١]

قال أبو حيان، واعترض بأنه عنى أنه استئناف إخبار، فثبوت الواو/ ٢٥ ـ أ
ينفيه؛ لأنها تقتضي العطف»[٢] انتهى.

هذا غير صحيح، وقد ذكر غير واحد أنه يصح وقوع الواو في ابتداء الكلام من غير عطف، بل ذكر ابن التلمساني في باب القياس: أن الفاء يصح وقوعها في ابتداء الكلام».[٣]

وقال القرافي في «شرح المحصول»: نقل سيف الدين عن جماعة أن الـواو ترد؛ للإستئناف «كقوله تعالى: ﴿والراسخون في العلم﴾.[٤] [آل عمران: ٧]، ونصّ المَازري في «المعلم»[٥] في أول «كتاب الجهاد»: على أن «ثم» تكون؛ «للاستئناف»[٦][٧].

وقال عياض في «كتاب السلام» في حديث الردّ على الذميِّ أنه يقول

---

(١) تفسيره: ١/٤٣١.
(٢) تفسيره: ٢/٤٦٣.
(٣) انظر: شرح المعالم الفقهية ق: «٤٨».
(٤) الإحكام في أصول الأحكام: ١/٦٣، شرح التنقيح: ٩٩.
(٥) ما في النسخ «العلم» بلا ميم، ولعله سهو من الناسخ، والصحيح أن اسمه «المُعْلِم ـ بالميم ـ في شرح صحيح مسلم».
(٦) إكمال المعلم: ٥/٤٦.
(٧) سقط من (ب).

له: «**وعليك**»(1)، قال: إن الواو فيه؛ للإستئناف»(2). وقال ابن عصفور: «فيها تأتينا فتحدثنا». أن الرفع على الاستئناف». (3)، وذكر ابن هشام المصري من أقسام الواو: واو الاستئناف قال نحو ﴿**ونُقِرُ في الأرحام**﴾(4) [الحج: ٥] «وتشربُ اللبن»(5) فيمن رفع، و﴿**ونذرُهم في طغيانهم يعمهون**﴾(6) [الأعراف: ١٨٦] فيمن رفع، (7) ونحو ﴿**واتقوا الله ويعلمُكم الله**﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال: إذ لو كانت؛ للعطف؛ لأنتصب ﴿**ونقرُ**﴾، ولانتصب، أو انجزم «تشربُ»، ولأنجزم ﴿**ونذرُهم**﴾، وللزم عطف الخبر على الأمر. (8)

(١) مسلم: ١٧٠٦/٤، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، وكيف الردّ عليهم، الحديث: «٩، ١٠» عن ابن عمر رضي الله عنه. وفي رواية أخرى عن أنس، وعائشة رضي الله عنهما بلفظ: «وعليكم» بالجمع. ، وأخرجه أيضا - بنحوه - البخاري: ٧٠/٨، ٧١، كتاب الإستئذان - باب كيف يُرَدُّ على أهل الذمة السَّلام، أبو داود: ٣٥٣/٤، كتاب الأدب - باب في السلام على أهل الذمة، الحديث: «٥٢٠٦»، ابن ماجة: ١٢١٩/٢، كتاب الأدب - باب ردّ السلام على أهل الذمة، الحديث: «٣٦٩٧-٣٦٩٩» عن ابن عمر أيضا.

(٢) إكمال إكمال المُعْلم: ٤٣٢/٥.

(٣) انظر: المقرَّب: ٢٤٨/١.

(٤) ما قبلها: ﴿**ولنُبيِّنَ لكم..**﴾.

(٥) في مغنى اللبيب «لا تأكلْ السمكَ و..».

(٦) أوَّلها: ﴿**من يضلل الله فلا هادي له..**﴾.

(٧) قرأ عاصم، وأبو عمرو بالياء، ورفع الراء. وحمزة، والكسائي بالياء، وجزم الراء، والباقون بالنون، ورفع الراء. كتاب التيسير: ١١٥.

(٨) عطف الخبر على الأمر وبالعكس قد ترجح جوازه، راجع تعليقي عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وبشِّر**﴾ الآية [٢٥] من سورة البقرة.

وكـذلـك قولهم: «دعني ولا اعـود»؛ لأنه لو نصب كان المعنى: ليجتمع تركك؛[1]؛ لعقوبتي، وتركي لما تنهاني عنه: وهذا باطل؛ لأن طلبه؛ لترك العقـوبـة إنـما هو في الحال، فإذا تقيد ترك النهي بالحال لم يحصل غرض المؤدب، ولو جزم فإمّا بالعطف، ولم يتقدم جازم[2] أو بـ«لا» على أن تقدر ناهية، ويردّه أن المُقتضِي؛ لترك التأديب إنما هو الخبر عن نفي العود لا نهيه نفسه عن العود إذ لا تناقض بين النهي عن العود، وبين العود، بخلاف العود، والإخبار بعدمه، ويوضحه أنك تقول: «أنا أنهاه وهو يفعل»، ولا تقول: «أنا أفعل وأنا لا أفعل».[3].

٤٩ - ﴿**أني قد جئتكم . .**﴾[4]. أبو حيان: أجاز أبوالبقاء أن يكون موضعه رفعًا أي: هو أني قد جئتكم»[5] انتهى.

هذا غير صحيح؛ لأن النحـويين يقولون في باب الفرق بين «إن» و«أن»[6] كل موضـع يحسن فيه الاسم، والفعل فهي فيه مكسورة، وخبر

---

(١) في الأصل: «ترك» بكاف واحدة، وما أثبته من (ب)، ومغنى اللبيب، هو الذي يقتضيه السياق.

(٢) في (ب) «جاز» بلا ميم.

(٣) مغنى اللبيب: ٤٧٠.

(٤) الآية، والتي قبلها: ﴿**ويعلمه الكتابَ والحكمة والتوراة والإنجيل، ورسولاً إلى بني إسرائيل . .**﴾.

(٥) انظر: تفسيره: ٢/٤٦٤، إملاء ما منّ به الرحمن: ١/١٣٥.

(٦) قال الزمخشري في الفرق بينهما: والذي يميز بين موقعيهما أن ما كان مظنة للجملة وقعت فيه المكسـورة كقولك مفتتحاً: «إن زيدًا منطلق»، وبعد «قال»؛ لأن الجملة تحكي بعده، وبعد «الموصول»، لأن الصلة لا تكون إلا جملة. وما كان مظنة للمفرد وقعت فيه المفتوحة نحو: مكان الفاعل، والمجرور، وما بعد «لولا»؛ لأن المفرد ملتزم فيه =

المبتدأ يكون إسمًا، ويكون فعلا، وقد جاءت هنا مفتوحة فبطل أن يكون خبر مبتدأ مقدر. (١)

٥١ - ﴿إن الله ربي وربكم﴾ وكذا في سورة مريم [٣٦]، وفي الزخرف ﴿إن الله هو ربي﴾ [٦٤].

قال الفخر: وحكمة ذلك أنه سبق في هذه الآية ما يدل على ربوبية الله تعالى، وأنه الفاعل لكل شيء لقوله: ﴿بإذن الله﴾. وآية مريم قبلها ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ [وهي](٢) دالة على نفي ما ادعاه المجوسي، وأمّا آية الزخرف فأولها: ﴿ولما جاء عيسى بالبينات﴾، وليس فيها ﴿بإذن الله﴾، فناسب فيها التأكيد بـ﴿هو﴾ ردًا على من يدعي الاثنين، وأن عيسى إله، أو ابن. (٣)

٥٢ - ﴿نحن أنصار الله..﴾.(٤) فيه سؤال وهو أن الجواب باعتبار الفَهْم لم يطابق السؤال، وإنما تحصل المطابقة لو قال: «نحن أنصارك إلى الله».

= في الاستعمال وما بعد «لو»؛ لأن التقدير: لو أنك منطلق لانطلقت.. الخ).ا.هـ. المفصَّل في علم العربية: ٢٩٣.

(١) والذي يظهر لي في هذه المسألة ما ذكره أبوحيان بعد ما أورد أوجه الإعراب قال: أولاها الأول إذ ليس فيه إلاّ إضمار فعل يدل عليه المعنى أي: «يجعله رسولاً»، ويكون قوله: ﴿أني قد جئتكم﴾ معمولاً «لرسول» أي: ناطقًا بأني قد جئتكم..).ا.هـ. تفسيره: ٢/٤٦٤، ٤٦٥.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) انظر: تفسيره: ٨/٥٩، ٦٠، وفيه: «جهال النصارى» بدل من قول المفسر: «المجوسي». وانظر: بصائر ذوي التمييز: ١/١٦٣، ١٦٤.

(٤) أولها: ﴿فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون... أمنا بالله واشهد بأنّا مسلمون﴾.

والجـواب: أن هذا أبـلغ؛ لأنـه يفيد أنهم[1] أنصـاره، وزيادة اعتصامهم بالله، ويدل عليه قولهم: ﴿آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون﴾ أي حصَّلنا الإيمان، وأشهد بأنا متصفون بشرائعه من الصلاة، والحج، وغير ذلك من شرائعهم، وقال في سورة المائدة ﴿بأننا﴾ [١١١] بنونين.

وأجاب الفخر: بأن تلك جاءت على الأصل غير مخففة؛ لأنه أول كلام الحواريين؛ لأنه أخبر فيها عن الله بقوله: ﴿وإذا أوحيت إلى الحواريين﴾.

وهذه حكاية عيسى أنه سألهم فاقروا له بمثل ما كانوا أقروا به لله تعالى؛ فحذفوا النون من ذلك اختصارًا.[2]

٦٤ - ﴿سواءٍ بيننا وبينكم . . ﴾.[3] نقل أبوحيان هنا عن سيبويه أنه أجاز إتيان الحال من النكرة،[4] ولم يبين أين ذكره في «كتابه»، وكلامه يدل على أنه يجوز عنده؛ لأنه قال في «باب المنصوبات»: ويقول: قمت حسناً»[5] فالأظهر في «حسنا» أنه حال من المصدر المقدَّر.

فإن قيل: كيف يصح إتيان الحال منه، وهو نكرة!؟.

---

(١) في (ب) «إن هذا».

(٢) انـظر: تفسـيره: ٦٤/٨، ١٢٨/١٢، وانـظر: درّة التنـزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي: ٦٩، ٧٠، بصائر ذوي التمييز: ١٦٤/١.

(٣) الآية: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة . . . ألَّا نعبد إلَّا الله ولا فشرك به شيئًا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابًا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنَّا مسلمون﴾.

(٤) تفسيره: ٤٨٣/٢، ومناسبة نقل كلام أبي حيان هنا أن الحسن قرأ ﴿سواءً﴾ بالنصب فمنهم من أعـربهـا حالاً، ومنهم من أعـربهـا مصـدرًا. . راجـع تفسـير الزمخشري: ٤٣٥/١. تفسير الألوسي: ١٩٣/٣. كان الأولى بالمفسر أن ينقل قراءة الحسن هنا، لكي يتضح مقصده. وهذه من المواضع التي يشير فيها المفسر إلى القول، ولا يذكره.

(٥) انظر: الكتاب: ١٨٦/١.

فالجواب: أنه لما كان مستترًا صار بمنزلة المضمر، والحال يصح إتيانها من المضمر إذ هو معرفة، وكلام سيبويه هذا يدل على أنه لا يجوز عنده أن تأتي الحال من النكرة إلا إذا كانت النكرة مصدرًا غير ملفوظ به.

فإن قلت: إنه قد قال في «باب الحال» في قولك: «مررت برجل مع امرأة قائمين»[(١)]، إن «قائمين» حال!.

فالجواب: أنه لما أُعْرِبَ حالاً؛ لأن رجلاً موصوف بقوله مع إمرأة، والتقدير: «كائن مع إمرأة»، فلما وصف قرب من المعرفة فأتت الحال منه، وأتت من المرأة على جهة التغليب، وإلَّا فالأصل أن لا تأتي منها لكن تغليب المعرفة غير معروف، ويمكن أن يريد أبوحيان ما حكى سيبويه من قولهم: «له مائة بيضًا»، و«مررت بها قعدةَ رجلٍ».[(٢)]

- ﴿أن لا نعبد إلا الله﴾ / أبو حيان: بدل من ﴿كلمةٍ﴾[(٣)]، وأجاز أبو البقاء **٢٥ - ب** أن يكون بدلاً من ﴿سواء﴾.[(٤)]

قال المختصر:[(٥)] وفيه نظر. انتهى. النظر الذي فيه هو: أن المفسرين قالوا: الكلمة هي قوله: أن لا نعبد إلا الله..[(٦)] الخ، و﴿سواء﴾ صفة ﴿كلمة﴾ فإذا جعلت ﴿أن لا نعبد﴾ بدلاً منه لزم وصف الشيء

---

(١) انظر: الكتاب: ١/٢٤٥.

(٢) انظر: الكتاب: ١/١٩٨، ٢٧٥.

(٣) تفسيره: ٢/٤٨٣.

(٤) املاء ما منَّ به الرحمن: ١/١٣٨.

(٥) يقصد شيخه ابن عرفة.

(٦) انظر: تفسير الطبري: ٣/٣٠٣، ٣٠٤.

بنفسه؛ لأن البدل على تقدير [أن ينوي بالمبدل منه الطرح، وأن البدل كائن في محله، ويحتمل أن يريد المختصر بالنظر هو][1] الفصل بين الصفة والموصوف، أو عدم الرابط بينهما؛ لأنه على هذا يكون ﴿**أن لا نعبد**﴾ صفة ليس فيها ضمير يعود على ﴿**كلمة**﴾، لكنه لو أراد هذا لبينه كما بينه في الردّ على من أجاز أن يكون ﴿**ألّا نعبد**﴾ مبتدأ، وخبره ﴿**بيننا وبينكم**﴾، والجملة صفة لـ﴿**كلمة**﴾، فقال: هو وهم؛ لخلو الجملة من الرابط بين الصفة، والموصوف.

وفي الآية أسئلة. الأول: ما أفاد ﴿**ولا نشرك به شيئا**﴾ وهو معنى ما قبله؟.

وجوابه: أن الخلاف بيننا، وبين الحنفية في أصول الفقه في الاستثناء من النفي هل هو اثبات أم لا؟. [2] فكان الإتيان باللفظ الصريح الذي لا خلاف فيه أولى. [3].

الثاني: قال في أول الآية ﴿**قل**﴾ وفي آخرها ﴿**فقولوا**﴾!. فخاطب أولًا النبي صلى الله عليه وسلم وحده، وثانيًا جميع المسلمين!.

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) الحنفية يرون أنه اثبات. انظر: أصول السرخسي: ١/٤١، والمالكية يقولون: أنه يحتمل النفي، والاثبات إلا بقرينة. انظر: تفسير ابن عرفة ق: «٩١»، وإحكام الفصول في أحكام الأصول: ٢٧٤، ٢٧٥.

أصل الخلاف لغوي فاطلاقه بهذا الاعتبار نوع من المجاز.

انظر: البرهان: ١/٣٩٨، مغنى اللبيب: ٩٨، ٩٩.

(٣) في الأصل: «أولًا».

وجوابه: أن الأول: خاص به عليه السلام، وهو دعاء أهل الكتاب إلى الإيمان. والثاني: إقرار بالإسلام، وهو عام في جميع المسلمين. ويحتمل وجهًا آخر وهو أن يكون صلى الله عليه وسلم أُمر ثانيًا أن يقول؛ للمسلمين: **﴿قولوا اشهدوا بأنّا مسلمون﴾**، فيكون كالأول في أن الخطاب له عليه السلام.

الثالث: أن الآية إنما أتت في معرض الردّ على الكفار في عبادتهم غير الله، والواقع منهم إنما هو زيادة اثنين خاصة كما في قوله تعالى: **﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾** [المائدة: ٧٣]، فكان الأولى على هذا عدم جمع «أرباب»، وأيضا فنفى الجمع يستلزم نفي المفرد!.

وجوابه إمّا بناء على أن أقل الجمع إثنان، أو كما قال ابن التلمساني في قول الرجل؛ لامرأته: «أتتبرجين للرجال» وهي لم تتبرج إلّا لرجل واحد.[1] أو[2] يكون الجمع واقعًا على الكثير لقوله تعالى في سورة براءة **﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله..﴾** [٣١].

الرابع: أن قوله: **﴿ولا يتخذ بعضنا بعضًا﴾** مفهوم من قوله: **﴿ولا نشرك به شيئا﴾** فما أفاد؟.

وجوابه: أنه تشنيع عليهم في جعلهم بعضهم آلهة، واتخاذهم من هو مربوب ربا.

الخامس: قوله: **﴿من دون الله﴾** يقتضي تخصيصهم بذلك لا أنهم أشركوا بينهم، وبين الله.

وجوابه: أنهم جزّأوا عبادتهم فالجزء الذي خصوا به غير الله عبدوه فيه من دون الله.

---

(١) انظر: شرح المعالم الفقهية ق: «٤٨».

(٢) في (ب) بـ«الواو».

السادس: أن ظاهر قوله: ﴿نعبد ولا نشرك﴾ تناول ذلك للمسلمين خاصة، وقوله: ﴿فإن تولوا﴾ يقتضي العموم.

وجوابه: أن القرينة، والسياق تقتضي تعميم الأول في المسلمين، والكافرين.

السؤال السابع: قال في الآية المتقدمة ﴿فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين﴾ [٦٣]، وفي هذه الآية ﴿فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون﴾!.

وجوابه: أنه قال في الأولى: ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم..﴾ [٦١]، والمجادلة بعد ظهور الدلائل الواضحة من التعنت والمباهتة،(١) والفساد، فناسب قوله: ﴿فإن الله عليم بالمفسدين﴾.وفي هذا أُمِرَ صلى الله عليه وسلم أن يدعو أهل الكتاب إلى الإيمان، وأنهم إن تولوا فالمسلمون ثابتون على إسلامهم، ولا أثر؛ لتوليهم في ذلك.

السؤال الثامن: لِمَ أتى بـ﴿أن﴾ دون ﴿إذ﴾ مع أن الغالب توليهم وعدم إيمانهم!؟.

وجوابه: أن حصول الدلائل الواضحة على التوحيد ينزل غير الغالب منزلة الغالب.

وفي هذه الأسئلة،وأجوبتها، وأمثالها مما ذكرنا في كتابنا(٢) هذا هو مّما كان يقع بين الطلبة في مجلس شيخنا ابن عرفة رحمه الله، أو بينه، وبينهم،

---

(١) في (ب) «المباهاة». البَهْتَة: الحيرة، والبُهْتَان: الكذب، والمباهاة: الأنس، تقول العرب: بَهَاتُ بالرجل إذا أنِسْت به. معجم مقاييس اللغة: ١/٣٠٧، مادة: «بَهَى»، مجاز القرآن: ١/٩٦.

(٢) في (ب) «في هذا التفسير».

وذلك مما يدلك على علو مرتبته، وعظم منفعته. ؛ ولذلك كان حذاق الطلبة يفضلونه على غيره من مجالس التدريس.

وأنشدنا من نظمه في هذا المعنى:

إذا لم يكـن في مجلس الـعلم نكتـةٌ
بتقـرير إيضـاح لمشكـل صُورَة
وعَـزْوِ غريبَ النقلِ أو حلَّ مشكلٍ
أو إشكـال أبـدتـه نتيجـة فكـرة
فدع سَعْيَه، وانظر لنفسك، واجتهد
وإيَّاك تركـاً فهـو أقبـح خُلْةٍ

ولتلميذه الفقيه أبي عبدالله[1] محمد بن خُلْفة الأُبيِّ[2] جواب[3] لها:

يمـينـاً بمـن أولاك أرفـع رتبـة
وزان بك الـدنـيا بأكمـل زينـة
لمجلسـك الأعـلى الكفيل بكلهـا
على حين ما عنهـا المجـالس وَلَّت/ ٢٦ ـ ا

---

(١) في الأصل: «أبو»، والصواب «أبي» كما أثبته؛ لأنه بدل من قوله: «ولتلميذه».

(٢) هو محمد بن خلفة بن عمر الوَشْتَاني الأُبيُّ (أبو عبدالله) كان فقيهًا، أصوليًا، متكلمًا، مشاركًا في عدَّة علوم، ولي قضاء الجزيرة القِبْلية بتونس. توفي سنة: ٨٢٨هـ، وقيل: ٨٢٧هـ.

من تصانيفه: إكمال إكمال المُعْلم في شرح صحيح مسلم، تفسير القرآن الكريم (خ)، شرح المدونة.

انظر: شجرة النور: ٢٤٤، الإعلام: ٣٤٩/٦، تراجم المؤلفين التونسيين: ٤٧/١-٥٠.

(٣) في الأصل: «جوابًا» بالنصب، والصواب «جواب» بالرفع كما أثبته؛ لأنه مبتدأ مؤخر خبره قوله: «ولتلميذه» المقدم عليه.

فأبقــاك من رقــاك، للخلق رحمــة
ولـلدين سيفــاً قاطعــاً كل بدعــة

وقد أساء الأدب بعض من ينتمي إلى العلم، ووصف الجهل أليق به فذم هذا المجلس بشعر سخيف لا يليق كتبه، ولم يشعر بقلب النكتة عليه حسبما قرَّره الجدليون، وقال فيه شيخنا رحمه الله منظومًا يتضمن «لزوم»[1] فسقه بدليل قياسي، وهو هذا:

ومــا حال من يهجــو أخـاه بلفـظة
كذا ذاكــرُ المــرويِّ عنــه الأئمــة
وعلم أصــول الفقه، والبحث، والنظر
سواء حال من قد ساءه قلب نكتــة
فبــاء بفـــســق قالــه سيدٌ أتــى
بذكــر، وقــرآن، ووعظ، وحكمـة
روى مسلم عن شيخــه عنـد قولـه
سبـاب لدى الإسـلام فسق بحجـة
بصغـرى، وكـبرى ينتجـان فسـوقه
فبــالله أعــرض عنـه وادفعـه بالتي

قولـه: مع شيخـه: يريد البخاري، والصغرى: من هجو المسلم سباب؛ للمسلم، والكبرى: لفظ الحديث.[2]

(١) سقط من (ب).

(٢) يقصـد ما رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر». أخرجه البخاري: ١٨/٨، كتاب الأدب ـ باب ما ينهى من السباب، واللعن، مسلم: ٨١/١، كتاب الإيمان ـ باب بيان قول النبيّ صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، الحديث: «١١٦». ، =

٦٧ ـ ﴿ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلما وما كان من المشركين﴾. فيه أسئلة الأول: لِمَ قال: ﴿وما كان من المشركين﴾.

ولم يقل: وما كان مشركاً، كما قال: ﴿ما كان يهوديًا ولا نصرانيًّا﴾ أو يقول: وما كان من اليهود، ولا من النصارى كما قال: ﴿من المشركين﴾!؟.

وجوابه: أن اليهودية، والنصرانية طريق واحد؛ لأن لهما كتابًا يرجعان إليه، وطرق الشرك كثيرة متشعبة لا تنحصر، فناسب الجمع وهو جواب الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور..﴾ [الأنعام: ١]، قال: لِمَ جمع ﴿الظلمات﴾، وأفرد ﴿النور﴾؟. فأجاب: بأن الظلمات كثيرة مختلطة، والنور واحد.[1]

الثاني: المناسب أن يقال: ما كان يهوديًا أو نصرانيًا وما كان من المشركين، ولكن كان حنفيا مسلمًا، فيذكر النفي مع النفي ثم يثبت!.

وأجيب «بوجهين»:[2]

الأول: لما كانت الآية ردًا على اليهود، والنصارى، وكان الكلام معهم نفى أولاً كونه منهم، «ثم»[3] أثبت له الإسلام؛ لأنه الاهم، والمقصود بالذات ثم بالغ فنفى عنه الشرك.

= الترمذي: ٤/١٣١، أبواب الإيمان ـ باب ما جاء في سباب المسلم فسوق، الحديث: «٢٧٧١» قال الترمذي: «حسن صحيح»، أحمد: ١/٤٣٩، ٥/١٨١.

(١) تفسير: ٢/٣.

(٢) سقط من (ب).

(٣) سقط من (ب).

الجواب الثاني: لَمَّا كان دين اليهود والنصارى يشبه دين المسلمين في الإستناد؛ للكتب، والشرك ليس كذلك ذكر الثلاثة أولاً، وأخر الشرك.

السؤال الثالث: لِمَ أثبت ياء النسب في يهودي، ونصراني وحذفها من حنيف؟.

والجواب: أن هذا هو المناسب؛ لإدعاء اليهود، والنصارى أنه على دينهم، وأنه نسب[1] إليه، والمسلمون ما ادعوا ذلك وإنما قالوا: إنهم على دين مثل دينهم.

٦٨ - **﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه..﴾**، أورد الفخر هنا سؤالاً، وأجاب: وهو أنه عليه السلام إمّا أن يكون متبعًا، لإبراهيم في أصول الشريعة، أو في فروعها، فإن كان الأول فلا خصوصية له بذلك على غيره من البشر. وإن كان في الفروع فيلزم أن يكون مقررًا؛ لشريعته لا ناسخًا. وأجاب بوجهين: إمّا إنه مُتَّبع له في أكثر الفروع [وزاد عليه][2] بأشياء اختص بها. وإمّا أن شريعة موسى، وعيسى نسخت شريعة إبراهيم ثم نسختها شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم، وقرَّرت شريعة إبراهيم.[3]

٦٩ - **﴿ودت طائفة من أهل الكتاب﴾**. أبوحيان **﴿من﴾**؛ للتبعيض،[4] وأجاز ابن عطية كونها؛ لبيان الجنس، قال أبوحيان: وفيه بعد». [5] انتهى.

---

(١) في (ب) «ينتسب».

(٢) زيادة من (ب).

(٣) انظر: تفسيره: ٨/٨٩، ٩٠.

(٤) تفسيره: ٢/٤٨٨.

(٥) تفسيره: ٣/١٢٠، تفسيره: ٢/٤٨٩.

قيل: ؛ لأنها إذا كانت؛ لبيان الجنس يكـون لفظ ﴿طـائفة﴾ مجرد تأكيد؛ لتمام الكلام دونه. وردّ بإفادته الإبهام، والتفسير وذلك من البلاغة كقول الزمخشري في ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت﴾[1] [البقرة: ١٢٧].

٧١ ـ ﴿وأنـتـم تعـلمـون﴾. قيل: لِمَ قال أولاً: ﴿وأنـتم تشهـدون﴾ [آية: ٧٠]، وثانيا: ﴿وأنتم تعلمون﴾[2]!؟.

أجيب: بأن المراد أولاً حضورهم، لصدور[3] المعجزات. والكفر: الجحد، والتغطية. فناسب ذلك، وهنا التلبيس، والكتم يناسب العلم.

قال ابن عطية: وفي قولـه: ﴿وأنتم تعلمـون﴾ توقيف على العناد ظاهرًا»[4] انتهى.

اختلف في وقوع الكفر عنادًا، والصحيح جواز وقوعه، وعليه يدل كلام ابن عطية هنا، وهذا إنما هو باعتبار الحكم الشرعي مثل الذي يعلم الحق، ويحيد عنه في الظاهر، فهذا هو الكفر عنادًا. وأما عقلاً فيستحيل الكفر عنادًا؛ لأنه يستحيل أن يجتمع في عقله، وباطنه الحق، وعدمه؛ لأن ما في الباطن شيء واحد.

---

(١) تفسيره: ١/ ٣٣١، قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل: قواعد البيت، وأي فرق بين العبـارتين؟. قلت: في إبهام القواعد، وتبيينها بعد الإبهام ما ليس في إضافتها لما في الإيضاح بعد الإبهام من تفخيم؛ لشأن المبين). ا.هـ.

(٢) الآيات: ﴿يأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾ وقوله: ﴿يأهل الكتاب لِمَ تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾.

(٣) في (ب) «لصدر» بالإفراد، وبلا «واو».

(٤) تفسيره: ٣/ ١٢١.

٧٢ ـ ﴿من أهل الكتاب . . ﴾[١]. لم يقل منهم؛ لأنهم قالوا: إن الاسم إذا أريد تحقيره لا يكنى عنه [إشارة إلى أنه كالعدم فلا يكون؛ للضمير ما يعود عليه، ووصفهم بـ﴿أهل الكتاب﴾، وتكرار ذلك][٢] إشار إلى إقامة الحجة/ عليهم. ٢٦ ـ ب

﴿والطائفة﴾: «حكى»[٣] فيها أهل أصول الفقه خلافًا ذكره الفخر في المسألة الرابعة من باب الأخبار من «معالمه الفقهية».[٤]

٧٧ ـ ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا﴾ فيها أسئلة:

الأول: لِمَ أضيف ﴿العهد﴾ إلى الله، و﴿الأيمان﴾ إليهم، والأصل المشاكلة!؟.

وجوابه: أن المراد ﴿بعهد الله﴾: آياته، ويدل عليه قوله في سورة براءة ﴿اشتروا بآيات الله ثمنًا قليلاً﴾ [٩]، وإحدى الآيتين تفسر الأخرى.

الثاني: لِمَ جمع ﴿الأيمان﴾، وأفرد ﴿العهد﴾؟.

وجوابه: أنه إشارة إلى إتحاد طريق الحق، وتشعب طرق الباطل «كما»[٥] أجاب الزمخشري في جمع ﴿الظلمات﴾ وتوحيد ﴿النور﴾،[٦]

---

(١) الآية: ﴿وقالت طائفة . . آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) سقط من (ب).

(٤) شرح المعالم الفقهية: ق: «٦٥» قيل: إنهم اليهود، والنصارى استخرجوا حيلة لتشكيك ضعفة المسلمين في صحة الإسلام. وقيل: رؤساء اليهود. والنصارى وقيل: غير ذلك. وانظر: تفسير الفخر الرازي: ٧/٩٣، ٩٤.

(٥) سقط من (ب).

(٦) راجع تعليقي عند تفسير الآية: ﴿ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا . . ﴾ [آية: ٦٧] من سورة آل عمران.

وإشارة؛ لكثرة أيمانهم، وإن كان بصيغة جمع القلة؛ لأنه هنا واقع «موقع»(١) جمع الكثـرة، أو يكـون جمع ﴿الأيـمان﴾ على معنى التـوزيع، أو المـراد ﴿بالعهد﴾ المصدر الواقع على القليل، والكثير فلا يحتاج إلى جمعه بخلاف الأيمان، فهذه أربعة أوجه في جواب السؤال الثاني.

الثـالث: قال في براءة: ﴿وإن نكثـوا أيـمانهم من بعـد عهدهم﴾ [١٢]، فأضاف العهد إليهم، وهنا أضافه الله تعالى.

وجـوابـه: أن المراد ﴿بالعهد﴾ المذكور في براءة المصدر، وإضافته إليهم بمعنى عهـدهم الـلائق بهم. والمـراد به هنـا الآيات كما تقدم،(٢) والآيات مضافة إلى الله تعالى [لا غير].(٣)

٧٩ ـ ﴿ما كان لبشر..﴾.(٤) هذا كما يقوله المنطقيون من أن الموجبة الجزئية تناقضها السالبة الكلية؛ لأنهم إنما ادعوا(٥) عبادة «عزير»، و«المسيح»، فأتى بالنفي عامًا.

ـ ﴿من دون الله﴾. أتى به، وإن كان النفي «دونه» أبلغ؛ لأنه(٦) الواقع منهم.(٧)

---

(١) سقط من (ب).

(٢) راجع تفسير المفسر عند قوله: ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا قليلا﴾ الآية: [٧٧].

(٣) زيادة من (ب).

(٤) تكملتها: ﴿.. أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادًا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾.

(٥) في الأصل: «دعوا» بلا ألف.

(٦) في (ب) «لأن» بلا ضمير.

(٧) تعليق المفسر لا يغير الواقع، والأولى أن يقال: إن وضع الظاهر موضع المضمر؛ القصد =

١٠٤ ـ ﴿ويأمرون بالمعروف. .﴾. ابن العربي: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر واجب على الكفاية، ومنه نصر الدين بإقامة الحجة على المخالفين، وقد يكون فرض عين إذا علم المرء من نفسه صلاحيته؛ للنظر، واستقلاله بالجدل، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الأيمان**». (١) وفيه من غريب الفقه أنه بدأ بالتغيير باليد، وهو في ثاني رتبة عن التغيير باللسان؛ لأن أول ما يبدأ في التغيير بالقول»(٢) انتهى.

= منه إرادة تأكيد العموم بأن من أوتي الكتاب، والحكمة، والنبوة لا يمكن أن يدعى بأنه إله. وفيه ردّ على من أدعى ألوهية عيسى عليه السلام. انظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/٤٩٤، ٤٩٥.

(١) أخرجه بلفظه، مسلم: ١/٦٩، كتاب الإيمان ـ باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، الحديث: «٧٨»، النسائي: ٨/١١١، كتاب الإيمان ـ باب تفاضل أهل الإيمان، الترمذي: ٣/٣١٨، أبواب الفتن ـ باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، الحديث: «٢٢٦٣». قال الترمذي: «حسن صحيح»، ابن ماجة: ٢/١٣٣٠، كتاب الفتن ـ باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، الحديث: «٤٠١٣»، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أحكام القرآن: ١/٢٩٢، ٢٩٣، قال ابن العربي بعده: يعني أن يحول بين المنكر، وبين متعاطيه ينزعه عنه، ويجذبه منه، فإن لم يقدر إلّا بمقاتلة، وسلاح، فليتركه، وذلك إنما هو إلى السلطان). ا. هـ. والاظهر في ذلك أنه قدّم التغيير باليد على التغيير باللسان حثًّا على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مخافة التهاون به كتقديمه الوصية على الوفاء بالدين في قوله: ﴿**من بعد وصية يُوصى بها أو دين**. .﴾ [النساء: ١١]؛ لأن الورثة غالبًا يتساهلون بتأخيرها بخلاف الدَّين.

انظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/٢٦٥، وقد تعرض المفسر للحكمة من التقديم عند تفسيره للآية ﴿**لمن يؤمن بالله**. .﴾ [١٩٩] من هذه السورة، فليراجع.

ويجاب: أن التقديم على أقسام:

الزمخشري: الأمر بالمعروف تابع للمأمور به إن كان واجبًا، فواجب وإن كان ندبًا فندب، وأما النهي عن المنكر فواجب كله؛ لأن ترك المنكر واجب؛ لإتصافه بالقبح»[1] انتهى كلامه.

قال ابن بشير في الصلاة: الثاني: «لما تكلم على الوتر»، إختلف الأصوليون هل يجب الأمر بالمعروف فيما طريقه الندب، أو يكون الأمر بذلك مندوباً.[2]

١٠٥ - ﴿أولئك لهم عذاب عظيم﴾[3]. يحتمل أن يكون من حذف التقابل والتقدير: وأولئك لهم أجر كريم، وهم المفلحون، وأولئك لهم عذاب عظيم، وهم الخاسرون.

١٠٦ - ﴿يوم تبيضُّ وجوه وتسودُّ وجوه﴾. يحتمل كونه من آثار الوضوء قاله ابن عطية،[4] **ويلزم عليه أن من لم يتوضأ قط وهو غير جاحد الوجوب أن**

(١) تفسيره: ١/٤٥٢.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «٩٧». الأمر بالمعروف في الأصل مأمور به على الإيجاب، ولكن؛ لوجود القرينة أصبح كفائيًا إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وإذا تركوه جميعًا أثموا؛ لأن الأصل الوجوب.

انظر: الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي: ١/١٣٢، ١٣٣. راجع تعليقي عند الآية ﴿**وكانوا يعتدون**..﴾ [١١٢] من هذه السورة.

(٣) الآية التي قبلها: **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير.. وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾**.

(٤) تفسيره: ٣/١٩٠.

يكون كافرًا؛ لأن الآية من التقسيم المستوفى، ويلزم عليه أيضا أن من لم يفرض عليهم من الأمم قبلنا وضوء لا يدخلون في الآية، وهذا باطل.

الزمخشري: من كان من أهل الحق وُسم ببياض اللون، وإشراقه، وابيضت صحيفته، وسعى النور بين يديه بيمينه، ومن كان من أهل الباطل وُسم بسواد اللون، وكسوفته، وكمده، واسودت صحيفته.[1]

- ﴿**فأما الذين اسودت وجوههم**..﴾ ابن عطية: بدأ بذكر البياض؛ لشرفه فلما فُهِم المعنى، وتعين به الكفار، والمؤمنون [بدأ][2] بذكر الذين اسودت وجوههم؛ للاهتمام بالتحذير من حالهم.[3]

السكاكي: لو بدأ بحكم الأول لزم منه أن ينفصل الحكم عن كل واحد منهما وهو تفسير لا. لف ونشر، قال: وإنما اللف، والنشر: أن يَذْكَرَ شيئين ثم يُرْمى[4] بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد كل تفسير إلى اللائق به كقوله تعالى: ﴿**ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه، ولتبتغوا من فضله**﴾ [القصص: ٧٣].

قال: ونظير هذه قوله تعالى: ﴿**فمنهم شقي وسعيد فأمّا الذين شقوا**..﴾ [هود: ١٠٥].

قال: ومعنى التفسير: أن يذكر شيئًا لم يقصد تخصيصه، فيعيده مع ذلك

---

(١) تفسيره: ١/٤٥٣.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) تفسيره: ٣/١٩٠.

(٤) في الأصل: العبارة هكذا: «ثم يرمى اللف والنشر بتفسيرهما»، وهي مضطربة، وما أثبته من (ب).

المخصص. [1]

١١١ - ﴿ثم لا ينصرون﴾[2]. جعل المفسرون المهلة معنوية، ويحتمل أن تكون زمانية، وهو أبلغ؛ لأن من هُزِمَ حين المقاتلة يتوقع نصره بعد ذلك، ولا يقطع بأنه[3] لا ينصر على من هزمه، فأفادت ﴿ثم﴾ أنهم لا ينصرون بعد الإنهزام بوجه.

١١٢ - ﴿إلاّ بحبل. .﴾[4] من باب تأكيد الذم بما يشبه المدح. / ٢٧ - أ
- ﴿وكانوا يعتدون﴾. الاعتداء أخص، قال المَازَري في «كتاب النكاح» من «المُعْلِم»: [5] قال بعض البغداديين: لا يمنع أن يطلق على من أخل بالمندوب أنه عاص؛ لأن المعصية مخالفة الأمر، والمندوب مأمور به». [6] انتهى.

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «٩٧».

(٢) أولها: ﴿لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار. .﴾.

(٣) في الأصل: «بأن» بلا ضمير.

(٤) الآية: ﴿ضُربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا. . من الله وحبل من الناس وباءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسْكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا. .﴾.

(٥) في الأصل: «العلم» بلا ميم، وما أثبته من (ب) هو الصواب.

(٦) انظر: إكمال إكمال المُعْلم: ٤/٤٦. اتفقوا أن المندوب مأمور به داخل تحت صيغة «أفعل» التي تدل بمجردها على الأمر، والأمر يدخل تحته الإيجاب، والندب. واختلفوا إذا صُرِفَ الأمر إلى الندب بقرينة اقترنت به، هل يسمى المندوب مأمورًا به على الحقيقة أو المجاز؟. على قولين.
=

ويحتمل أن يكون من باب اللف والنشر[1] فالعصيان راجع؛ للكفر بآيات الله بالقول، والاعتداء راجع؛ لقتل الأنبياء.

١١٧ - ﴿**مثل ما ينفقون..**﴾[2]. إن قلت: لِمَ عبر[3] في المشبه بلفظ المضارع فقال: ﴿**ينفقون**﴾، وفي المشبه به بلفظ الماضي فقال: ﴿**أصابت**﴾؟.

= فذهب الفخر وجماعة الأصوليين إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه. فلا يشمل صيغ التهديد كقوله تعالى: ﴿**أعملوا ما شئتم..**﴾ [فصلت: ٤٠]، ولا التعجيز كقوله تعالى: ﴿**فأتوا بعشر سور مثله مفتريات..**﴾ [هود: ١٣]، ونحوهما.

، وذهب آخرون، ومنهم الآمدي إلى أن الأمر يسمى حقيقة في الصيغ المستعملة في الإيجاب، والندب عند اطلاقه؛ لأن بينهما قدرًا مشتركا، فترك المندوب المأمور به حقيقة، ومخالفته معصية؛ لأن المعصية اسم ذمّ لمن خرج عن الطاعة.

والراجح في هذه المسألة أن النزاع لفظي اصطلاحيّ بدليل اتفاقهم على دخوله في مسمى صيغة الأمر، والمندوب مأمور به على الإيجاب، ولكن لوجود القرينة صُرف إلى الندب فأصبح فرضًا كفائيا كالأذان فإنه واجب على الكل، ولكن إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، ولو تركوه كلهم؛ لأثموا جميعًا، ولوجب قتالهم على تركه؛ لأن فيه إظهار لشعائر الإسلام.

فالقاعدة في ذلك أن الفعل المندوب مأمور به جزئيًا؛ للقرينة واجب كليًا؛ لصيغة الأمر.

انظر: إحكام الفصول: ١٩٥-٢٠٠، المحصول: ١/٣٥٣، ٣٥٤، الإحكام في أصول الأحكام: ١/١٢٠، ١٢١، المستصفى: ١/٤٢٢، ٤٢٣، المفردات: ٣٣٧.

(١) سبق تعريفهما عند تفسير الآية: ﴿**فأما الذين اسودت وجوههم..**﴾ [آية: ١٠٦].

(٢) تمامها: ﴿**.. في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرٌ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون**﴾.

(٣) في (ب) «يعبر» بالمضارع.

فالجـواب: أن المشبـه به لا بدّ أن يكون أعرف عند المخاطب من المشبه، فناسب الماضي؛ لأنه معلوم.

١٢٠ ـ ﴿إن تمسسكم حسنـة تسؤهم وإن تصبكم سيئة..﴾. في الآية أسئلة الأول: لِمَ كان الشرط بـ﴿إن﴾ دون ﴿إذا﴾ المقتضية؛ لتحقيق الوقوع؟.

وجوابه: أنه إشارة إلى تأثرهم[١] و[لو][٢] بما لا يتحققونه.[٣]

الثاني: لِمَ قدم «الحسنة» على «السيئة»؟.

وجوابه: أن تأثرهم [لها][٤] أشد.

الثالث: لِمَ نكرهما؟.

وجوابه: أنه إشارة إلى التقليل،[٥] وأنهم يتأثرون؛ لأدنى شيء.

الرابع: لِمَ عبر[٦] في الأول «بالمس»، والثاني «بالإصابة»؟.

وجوابه: أن ابن عطية قال: المس: هو أوائل الملاقاة، والمخالطة. والإصابة: منتهى ذلك».[٧] انتهى كلامه.

---

(١) في (ب) «تأثيرهم» بزيادة ياء.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) قوله: (...ولو بما لا يتحققونه). فيه نظر؛ لأن المسلمين انهزموا يوم أحد، واستشهد منهم أناس وجرح منهم آخرون، وقد فرح اليهود ومن شايعهم بذلك كما ساءهم يوم نصر المسلمين ببدر. أمّا العاقبة فهي حميدة للمسلمين؛ لأنها درس لهم، وعبرة، وشهادة.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) في (ب) «التعليل» بالعين المهملة.

(٦) في (ب) «يعبر» بالمضارع.

(٧) انظر: تفسيره: ٢١٢/٣.

فجاءت الآية على الوجه الأبلغ بمعنى أنهم يتأثرون بأول مبادىء حصول الحسنة. وأما السيئة فإنما غرضهم منتهى حصولها لا مبادئه.

الخامس: لِمَ قال في الثاني: ﴿يفرحوا بها﴾، ولم يقل تسرهم في مقابلة ﴿تسؤهم﴾؟ يقتضي اغتمامهم؛ لذلك، واخفاؤهم إياه حسدًا؛ لأن العادة أن الإنسان إذا سمع بحسنة نالت عدوه فإنه يغتم؛ لذلك، ويخفيه، ولا يتحدث به حسدًا له. وإذا سمع بمصيبة نزلت به فإنه يفرح بها، ويظهرها، ويتحدث بها تشفيًا فيه.

وأجاب الزمخشري: عن هذا بأن المس مستعار؛ لمعنى الإصابة فالمعنى فيهما واحد.(١)

وقال بعضهم: الإصابة أعم؛ لاستعمالها في الحسيّ، وفي المعنوي، ومنه قول الأصوليين: اختلف هل كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد.(٢) و«المس» خاص بالمحسوسات. وفرق ابن راشد في «المقدمات» بين المس، واللمس فجعل اللمس: لا يكون عن قصد. والمس: يكون مقصوداً، أو غير مقصود. تقول: «تماس الحجران» ولا يقال: «تلامس الحجران».(٣) وفي سورة براءة نظير هذه الآية ﴿إن تصبك حسنة﴾ [٥٠].

١٢١ - ﴿مقاعد للقتال..﴾. الزمخشري: اتُسع في «قعد»، و«قام» حتى أُجْريا مجرى «صار». واستعمل «المقعد»، و«المقام» في معنى المكان كقوله:

---

(١) تفسيره: ١/٤٥٩.

(٢) انظر: البرهان: ٢/١٣١٦.

(٣) مقدماته: ٣/٢٦٠.

﴿في مقعد صدق . . ﴾[1] [القمر: ٥٥]. واعترضه أبوحيان: بأن الأصحاب قالوا: لم يجىء «قعد» بمعنى «صار» إلا في قوله: «شحذ شفرته حتى قعدت كأنها حربة» أي: صارت، قال: وأمّا إجراء «قام» مجرى «صار» فلم يعدها أحد في أخوات «كان» [ولا تأتي بمعنى «صار»][2] ولا أن لها خبراً إلَّا ابن هشام الخضراوي[3] جعلها من أفعال المقاربة في قول الشاعر:

على ما قام يشتمني لئيم . . .[4]. انتهى.

وكذا ابن مالك في «تسهيل الفوائد»[5] في أفعال المقاربة قال: منها: للشروع في الفعل «طَفِق»، و«جعل»، و«أخذ»، و«علق»، و«هبّ»، و«قام».[6]

١٣٥ - ﴿إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم . . ﴾ يحتمل أن يكون المراد بـ﴿الفاحشة﴾: المعاصي المتعدية؛ للغير. و﴿الظلم﴾: المعاصي القاصرة

---

(١) تفسيره: ١/ ٤٦٠.

(٢) زيادة من (ب).

(٣) هو محمد بن يحي بن هشام بن عبدالله الأنصاري الخزرجي الخضراويّ نسبة إلى أهل الجزيرة الخضراء في الأندلس يعرف بابن البُراذَعِيِّ إمام في العربية، توفي سنة: ٦٤٦هـ بتونس.
من تصانيفه: كتاب الإفصاح بفوائد الإيضاح، الاقتراح في تلخيص الإيضاح، فصل المقال في أبنية الأفعال.
انظر: إشارة التعيين: ٣٤١، بغية الوعاة: ٦٢٧، الأعلام: ٧/٨.

(٤) تفسيره: ٣/ ٤٥، لم أعثر على قائله.

(٥) سقط من (ب).

(٦) التسهيل: ٥٩.

على النفس. وهو أحد تفسير الزمخشري في قوله: ﴿ومن يعمل سوءاً أويظلم نفسه..﴾[1] [النساء: ١١٠].

- ﴿ولم يصروا على..﴾. عدم الإصرار شمل ما إذا نوى عدم العودة إلى الذنب، أو لم يستحضر ذلك.

فإن قلت: ما افاد ﴿ولم يصروا﴾ بعد قوله: ﴿ذكروا الله فاستغفروا..﴾ وفي الحديث: «ما أصر من استغفر..»؟[2].

فالجواب: أن المعنى ﴿لم يصروا﴾ على ما فعلوه في الماضي، وحالهم في المستقبل أنهم إذا فعلوا فاحشة فإنهم يستغفرون الله منها، وهذا نحو جواب الفخر: في قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون..﴾[3] [التحريم: ٦]، أو يجاب: بأن الأول افاد استغفارهم عن الفعل الواقع منهم، ويبقى اللمم[4] بالفعل، والعزم على العودة، فافادهم[5] قوله: ﴿لم يصروا﴾ أو[6] يجاب: بأنهم إذا فعلوا واستغفروا لا

---

(١) تفسيره: ١/٥٦٢.

(٢) أخرجه بلفظه أبوداود: ٢/٨٤، كتاب الصلاة - باب في الاستغفار، الحديث: «١٥١٤»، «وسكت عنه»، الترمذي: ٥/٢١٨، أبواب الدعوات - باب من أحاديث شتى، الحديث: «٣٦٣٠»، قال الترمذي: «حديث غريب»، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٣) انظر: تفسيره: ٣٠/٤٦، حيث قال: وقوله: ﴿..ويفعلون ما يؤمرون..﴾ فيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون في الآخرة بما أمرهم الله تعالى به، وبما ينهاهم عنه، والعصيان منهم مخالفة؛ للأمر، والنهي..). ا.هـ. والذي يظهر أن وجه المناسبة بين الجوابين استغفار الملائكة. وهذه من المواضع التي يشير إليها المفسر، ولا يذكر الجواب.

(٤) في الأصل: «لهم».

(٥) في (ب) «فأفاد» بلا ضمير.

(٦) في (ب) بـ«الواو».

يعودون إلى الذنب مرة أخرى لكن إذا عادوا إليه فهو ذنب[1] آخر، وفاحشة أخرى ليست منفية بعدم الإصرار.

- ﴿وهم يعلمون﴾. قال الزمخشري: حال من فعل «الإصرار»، وحرف النفي منصب عليهما معا، وفسره بوجوه:

منها: قول بعضهم ﴿وهم يعلمون﴾ أن باب التوبة مفتوح»[2]. انتهى. النفي على هذا التفسير منصب على الأول فقط دون الثاني.[3]

١٣٦ - ﴿ونعم أجر العاملين﴾. الفخر: عن القاضي عبدالجبار[4] من المعتزلة: فيها دليل على أن/الثواب مرتبط بالعمل[5] انتهى. إنما يدل على ٢٧ - ب
أن هذا الثواب الخاص على العمل لا على أن لا ثواب إلا على العمل. وأيضا العمل يصدق على الإيمان، ونحن نقول: إذا لم يحصل الإيمان فلا ثواب. واعتزل الزمخشري هنا ورقق[6] على مذهبه بآثار ذكرها، وخلط الصحيح منها

---

(١) في الأصل: «ذنبه» بضمير.

(٢) انظر: تفسيره: ١/٤٦٤.

(٣) يشير إلى الإصرار.

(٤) هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الإستراباذي، إمام المعتزلة، كان شافعيّ المذهب، تولى قضاء الريّ، توفي سنة: ٤١٥هـ.
من تصانيفه: مشكل القرآن، شرح الأصول الخمسة، المغنى في أصول الدين.
انظر: طبقات السبكي: ٥/٩٧، العبر: ٣/١١٩، طبقات الأسنوي: ١/٣٥٤، ٣٥٥.

(٥) انظر: تفسيره: ٩/١١، متشابه القرآن: ١/٤٢٢، راجع تعليقي على ردّ ابن العربي لقول الغزالي عند تفسيرة للفظ: «الرحمن الرحيم» من البسملة عند قوله: فإن قلت: أهل النار تحت الرحمة.. الخ). بالحاشية.

(٦) معنى رقق أي: لينّ القول. انظر: مفردات الراغب: ٢٠٠، معجم مقاييس اللغة: ٢/٣٧٦، مادة: «رق».

بالسقيم، وما يوافق عليه أهل السنة بما يخالفون فيه حيلة منه؛ ليموه على الناظر، وقوله عن رابعة: [1]

ترجو النجاة . . . . [2]

قال الطِّيبي قبله:

ما بال نفسـك تبغي أن تدنسهـا
وثـوب جسمك مغسول من الدنس

ترجـو النجـاة ولم تسلك مسـالكهـا
إن السفينــة لا تجري على اليبس[3]

وفي سورة العنكبوت ﴿نعم أجر العاملين﴾[4] [٥٨]، بغير واو العطف!.

فأجاب أبو جعفر الزبير: بأن هنا وقع ذكر الجزاء مفصلاً، ومعطوفًا فناسب العطف بخلافه في آية العنكبوت.[5]

١٢٨ ـ ﴿هذا بيان﴾.[6] كقول سيبويه هذا باب كذا قيل: فيه دليل على امتناع، ورود المجمل فيه.

---

(١) هي رابعة ابنة إسماعيل العدوية البصرية مولاة آل عَتيك الصالحة المشهورة؛ كانت من أعيان عصرها (أم الخير). توفيت سنة: ١٣٥هـ، وقيل: ١٨٥هـ.
انظر: وفيات الأعيان: ٢/٢٨٥ـ٢٨٨، الأعلام: ٣/١٠.

(٢) تفسره: ١/٤٦٥.

(٣) هذا البيت لأبي العتاهية من قصيدة له مطلعها:
لا تأمَنِ الموتَ في طَرْفٍ، ولا نَفَسٍ وإنْ تَمَنَعْتَ بالحُجَّاب والحَرَسِ
ديوانه: ٢٣٠.

(٤) أوّلها: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنُبوئنهم من الجنة غُرفًا تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها. .﴾

(٥) ملاك التأويل: ١/٣٢١.

(٦) تكملتها: ﴿. . للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾.

وأجيب: بأن المراد دلالته على وجود الله تعالى، ووحدانيته، وما يجب له، وما يستحيل عليه، والعطف ترقى، و«البيان» راجع؛ للتصوير، و«الهدى»؛ للتصديق بالحق، و«الموعظة» راجعة؛ لاتباع الأوامر، والنواهي، والاتعاظ بالخوف من عقاب الله.

١٣٩ - ﴿ولا تهنوا..﴾ ابن عطية: هو من «وهن»، ومن كلامهم «المؤمن هين لينّ»[١]، انتهى. يردّ بأن «وهن» معتل الفاء «وهين» معتل العين فالمادة مختلفة. والعجيب من أبي حيان كيف سكت عنه، ولم يتعقبه.[٢]

وقول ابن عطية: ومنه فعل عمرو بن سعيد[٣] مع عبدالملك بن مروان[٤] عند قتله إياه،[٥] يوهم أن عمرًا مكر بعبدالملك، وليس كذلك، بل المنقول العكس فالصواب العكس وهو أن يقول: فعل عبدالملك بعمر.

١٤٠ - ﴿إن يمسسكم..﴾[٦] فعل الشرط مستقبل وهو هنا ماضٍ؛ لأن

(١) انظر: تفسيره: ٣/٢٣٨، ٢٣٩.

(٢) انظر: تفسيره: ٣/٦٢.

(٣) هو عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن أمية الأشدق، كان أحد الأشراف الأمويين، ولى المدينة؛ ليزيد بن معاوية، كان مروان بن الحكم قد ولاه العهد بعد أبنه عبدالملك. فغدر به عبدالملك، وقتله بعد أن أمنه سنة: ٧٠هـ.
انظر: العبر: ١/٥٧، فوات الوفيات: ٣/١٦١.

(٤) هو عبدالملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص، بويع بعهد من أبيه في خلافه ابن الزبير، كان عابدًا، ناسكا، فقيها، عرَّب الدواوين، ولد سنة: ٢٦هـ بالمدينة، وتوفي سنة: ٨٦هـ.
انظر: تاريخ الأمم، والملوك للطبري: ٨/٥٦، ٥٧، العبر: ١/٨٥، فوات الوفيات: ٢/٤٠٢-٤٠٤.

(٥) تفسيره: ٣/٢٤٠.

(٦) تكملتها: ﴿.. قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله =

مس القرح لهم قد وقع، ومضى فيرجع إلى المسبَّب؛ لأن «المس» سبب في التـألم وهو دائم مستمر في المستقبل، والمعنى: أن ينلكم تألم في المستقبل بسبب مسّ القرح لكم. وجواب الشرط إمّا المذكور في الآية، أو لازمه أي: «فلكم في الكفار إسوة، وتسلٍ». فقلنا لهم:[1] مثل ذلك، فانظر ما تقدم في الكلام على قوله تعالى: ﴿**إن تمسسكم حسنة تسؤهم**﴾[2]. وخلط ابن عطية في لفظ ﴿**قرح**﴾ فحكم؛ للمجاور لحرف الحلق بحكم حرف الحلق؛ لأن ما وسطه حرف حلق يجوز فتحه، وتسكينه، وما آخره حرف حلق فيه خلاف.[3]

- ﴿**وليعلم الله الذين آمنوا**..﴾ قول الزمخشري: أي ليعلمهم علمًا يتعلق به الجزاء، يوهم أن ثم علمًا لا يتعلق به الجزاء. وقوله: الفرق بين العلم، والمعرفة أن المعرفة من التصورات. والعلم: تصديق.[4]

إن قيل: يُردّ بأن قولك: «عرفتُ زيدًا» تصديق، لا تصور،أجيب: بأن مراده: أن متعلق العلم التصديق، ومتعلق المعرفة تصور.[5]

= **الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين**﴾.

(١) في (ب) «فقدنا» بالدال.

(٢) راجع تفسير المفسر للآية [١٢٠]، تفسير ابن عرفة ق: «١٠٣».

(٣) انظر: تفسيره: ٣/٢٤٢، هذا القول حكاه ابن عطية عن ابن جنيٍّ، ولعل المفسر نسبه إلى ابن عطية؛ لأن ابن عطية ذكره، وسكت عنه فدلّ هذا على موافقته له. انظر: سرّ صناعة الإعراب لابن جني: ١/١٩١.

(٤) انظر: تفسيره: ١/٤٦٦.

(٥) المقصود بذلك علم ظهور، وإلاّ فالله عالم بالأشياء قبل وقوعها حقيقة قال تعالى: ﴿**ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير. لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور**﴾ [الحديد: ٢٢، ٢٣].

١٤١ - ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾. عبّر عن المؤمنين بالفعل، وعن الكافرين بالاسم إشارة إلى[(١)] أن من اتصف بأدنى[(٢)] الإيمان مغفور له، والمغضوب عليه إنما هو من صَمَّم على الكفر، وداوم عليه. وهذا معنى قوله في الحديث: «سبقت رحمتي غضبي»[(٣)]. وعبر في القسمين: بالوصف دون الاسم إشارة إلى الصفة التي؛ لأجلها مدح هؤلاء «وذم هؤلاء».

فإن قلت: قال الفخر: هي خاصة بكفار بدر.[(٤)] ففيها امتحق الكافرون!.[(٥)]

[(٦)] فأجيب: بأن المحق قسمان: حسيّ، ومعنوي؛ لأن محق البعض يوجب إذلال الباقين، وحسرتهم، فهو محق لهم بالمعنى.[(٧)]

---

(١) في (ب) «على».

(٢) في (ب) «دين».

(٣) أخرجه بلفظه: البخاري: ١٤٧/٩، ١٥٣، ١٦٥، كتاب التوحيد - باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامى الله، باب كان عرشه على الماء، باب سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، مسلم: ٢١٠/١، كتاب التوبة - باب سعة رحمة الله تعالى، الحديث: «١٥، ١٤، ١٧»، وفي رواية لهما بلفظ: «إن رحمتي تغلب غضبي». وأحمد: ٣١٣/٢ إلَّا أنه قال: «غلبت»، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سقط من (ب).

(٤) انظر: تفسيره: ١٨/٩، بل قال: يوم أحد»، وهو الصواب؛ لأن هذه الآيات نزلت فيمن أصيب يوم أحد.

(٥) في (ب) «الكافرين» بالياء المثناة.

(٦) في (ب) بلا «فاء».

(٧) ويمكن أن يوجه بتوجيه آخر، وهو أنه من باب إطلاق الكل، وإرادة البعض.

١٤٢ ـ ﴿أن تدخلوا الجنة . . ﴾[١] أي : دخولاً أوليًا،[٢] وهو الدخول المسبَّب عن الجهاد. وعبّر عن المجاهدين «بالفعل و»[٣] عن الصابرين بالاسم؛ لأن الصبر عام لا توجد عبادة بدونه فعبّر عنه بما يقتضي الثبوت، واللزوم؛ لعمومه، أو يكون المراد: الصابرين على[٤] الجهاد. فعبّر عنه بالاسم؛ لأن الجهاد متلف للنفس فالصبر عليه أقوى من الصبر على غيره من العبادات المشقة غير المتلفة للنفس.

١٤٣ ـ ﴿ولقد كنتم تمنون الموت . . ﴾. إن قلت: هذا كيف يفهم مع قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية**»[٥] !؟.

فالجواب: أن ذلك كان في أول الإسلام حيث كان الكفر كثيرًا، والإسلام قليلاً[٦] فنهوا عن تمني لقاء العدو، أو المراد هنا: أن الشهادة

---

(١) تكملتها: ﴿. . . ولما يَعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾.

(٢) راجع تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿والمغفرة. . ﴾ [آية: ٢٢١] بالحاشية.

(٣) سقط من (ب).

(٤) في (ب) «عن».

(٥) أخرجه بلفظه، البخاري: ٩/١٠٥، كتاب التمني ـ باب كراهية تمني لقاء العدو، مسلم: ٣/١٣٦٢، كتاب الجهاد ـ باب كراهية تمنى لقاء العدو، الحديث: «٢٠»، أبوداود: ٣/٤٢، كتاب الجهاد ـ باب في كراهية تمني لقاء العدو، الحديث: «٣٦٣٠»، عن عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

، الدارمي: ٢/٢١٦، كتاب الجهاد ـ باب لا تتمنوا لقاء العدو، عن ابن عمر رضي الله عنه، وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ البخاري: ٤/٧٧، كتاب فضل الجهاد، والسير ـ باب لا تمنوا لقاء العدو، مسلم: الحديث «١٩»، أحمد: ٢/٤٠٠، ٥٢٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه إلّا أنهم قالوا: «**فإذا لقيتموه فاصبروا**».

(٦) في الأصل: بـ«الواو»، والأصوب ما أثبته من (ب)؛ لأنه يقتضيه السياق.

أ والهجوم على القتال حين اللقاء، أو تكون هذه نزلت أولاً وجرتِ الآية مجرى العتاب لهم؛ لأن عتاب من تمنى لقاء العدو ثم[1] قعد، وكزّ[2] عن قتاله حين اللقاء اشد من عتاب غيره.[3]

١٤٤ ـ **﴿وما محمد إلا رسولٌ. .﴾**. تضمنت أمرين: كونه من البشر، وذم من همّ بالردّة يوم أحد.

٢٨ ـ ا قيل: الحصر على بابه، وحقيقته؛ لأن وصف الرسالة/يستلزم جميع أوصاف الكمال. ورُدَّ بأنه لم يكن قبل البعثة رسولا فالقضية حينية، لا دائمة.

ـ **﴿أفـإن مات. .﴾**[4]. قول أبي حيان: الشرط بـ**﴿إن﴾** دخـل على **﴿انقلبتم﴾** لا على **﴿موته﴾**.[5] يرُدُّ[6] بأنه دخل على مجموع القضية؛ لأن أصله **﴿إن مات انقلبتم﴾**، وهـذا شرط لازم قد دخـل عليه الاستفهـام بمعنى الانكـار على الملازمة الشرطية، وموته ممكن، [وقتله ممكن][7] غير واقع؛ لقوله تعالى: **﴿والله يعصمك من الناس. .﴾** [المائدة: ٦٧].

ـ **﴿شيئًا﴾** تأكيد بالمصدر دخل على النفي فهو نفي اخص.[8]

---

(١) في (ب) بـ«الواو».

(٢) في (ب) «كع» بالعين المهملة.

(٣) والصحيح أنه لا تعارض بين الآية، والحديث، فيكره، للمؤمن أن يتمنى لقاء العدو، كما دلّ على ذلك الحديث، وإذا لقيه، فعليه أن يصبر كما دلّ على ذلك الحديث، والآية، وفي الآية عتاب لمن تمنى لقاء العدو، ولم يصبر.

(٤) تكملتها **﴿. . أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئًا وسيجزى الله الشاكرين﴾**.

(٥) انظر: تفسيره: ٦٨/٣.

(٦) في (ب) «ويردّ» بزيادة «واو».

(٧) زيادة من (ب).

(٨) في (ب) العبـارة هكـذا: «فهو نفي أخص لا نفي أخص»، ولعل المقصود «لا نفي =

١٤٥ ـ ﴿وما كان . . ﴾[1]. الزمخشري: إن أريد[2] نفي ما هو منفي بذاته أتى بأداة النفي فقط مثل: «ما يطير زيد»، ولا يحتاج؛ لنفي القابلية؛ لأن العقل يصدق ذلك النفي، وإن أريد نفي ما هو ممكن الوقوع، أو قريب من الإمكان أتى بـ«كان» التي تقتضي نفي القابلية مثل: «ما كان لزيد أن يقوم»، فهو قابل؛ «لذلك باعتبار جنسه غير»[3] قابل له بذاته فدخلت ﴿كان﴾ هنا على النفي، وأتى به في صورة الممكن؛ ليكون ابلغ في النفي.[4]

١٤٦ ـ ﴿وكأين . . ﴾. أنشد ابن عطية هنا:

وكأين ترى من صامت لك مُعْجب
زيادَتُهُ أو نَقْصُهُ في التَّكلُّمِ.[5]

قال أبوعبيد[6] في «الأمثال»:

= الأعم»؛ لأنه المناسب للمعنى، ولمقابلة «نفي أخص».

(١) تكملتها: ﴿. . لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابًا مؤجلاً ومن يرد ثواب الدنيا نؤتيه منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤتيه منها وسنجزي الشاكرين﴾.

(٢) في (ب) «أردت».

(٣) سقط من (ب).

(٤) المفسر وهم في نسبة هذا القول إلى الزمخشري، وهذا الوهم حصل من متابعته لشيخه ابن عرفة ق: «١٠٥»، والصواب أبوحيان، انظر: تفسيره: ٣/ ٧٠، ذكره تعليقا على كلام الزمخشري. وقد أشار إلى هذا ابن عطية في تفسيره: ٣/ ٢٤٩.

(٥) تفسيره: ٣/ ٢٥١، هذا البيت والذي بعده لزهير بن أبي سُلمَى من معلقته التي مطلعها:

أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لم تُكَلَّمِ ∴ بحَوْمَانةِ الدَّرَّاجِ فَالْمُتَثَلَّمِ

انظر: ديوانه: ٨٨، ٨٩، وليس للأحنف كما زعم المفسر؛ لأنه نقل القصة بتصرف.

(٦) هو عبدالله بن عبدالعزيز بن أيوب البكري (أبوعبيد)، لغوي، مؤرخ، نسابة، جغرافي، ولد سنة: ٤٣٢هـ بقرطبة، وتوفي بها سنة: ٤٧٨هـ. =

البيت للأحنف بن قيس[1] كان مجالسه رجل يطيل الصمت حتى أُعْجِبَ به الأحنف ثم إنه تكلم يومًا فقال: يا أبا سرّ[2] أتقدر أن تمشي على سَرْدق[3] المسجد، فعندها تمثل الأحنف بالبيت بعده:

لسانُ الفَتى نِصْفٌ، ونِصْفٌ فؤادُهُ
فلم يَبْقَ إلّا صُورَةُ اللَّحم والدّمِ[4]

قال شيخنا ابن عرفة «أخبرني شيخنا ابن الحُبَاب»[5] قال: أخبرني شيخنا أبوالعباس أحمد السُّلَميّ[6] قال: قلت: لشيخنا الأستاذ أبي الحسن علي بن عصفور لِمَ أكثرت من الشواهد في «شرحك؛ للإيضاح» على

= من تصانيفه: أعيان النبات، المسالك والمهالك، التنبيه على أغلاط أبي علي في أماليه.
انظر: سير أعلام النبلاء: ٨/١٢، كشف الظنون: ١٦٧، ١٠٥٠، ١٩٨٠، معجم المؤلفين: ٦/٧٥.

(١) بن معاوية بن حُصين المريّ السعديّ المِنْقَريّ التميميّ أبو بحر سيد تميم أحد العظماء الدهاة يضرب به المثل في الحلم. توفي سنة: ٧٢هـ بالكوفة.
انظر: وفيات الأعيان: ١/ ٢٣٠، الأعلام: ١/ ٢٧٦، ٢٧٧.

(٢) في (ب) «يا أبا بحر» بالباء الموحدة، وكذلك في شرح الأمثال، ولعل ما في الأصل ولد آخر له.

(٣) في الأمثال: «شرف المسجد» ولعله الصواب. وسَرْدق في الأصل: السُّرَادق، وهو فارسي مُعرَّب، والسُّرادق في اللغة معناه: الغبار: والمراد به: القبو.
انظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/١٦٢، مفردات الراغب: ٢٣٠. مادة: «سردق».

(٤) انظر: فصل المقال في شرح كتاب الأمثال: ٥٢. وقول المفسر في: الأمثال» فيه تجوُّز؛ لأن كتاب الأمثال» لأبي عبيد القاسم بن سلّام، وقد سبقت ترجمته عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿**الذين يقولون** . . ﴾ في مسألة: هل يجوز أن يقول الإنسان: «أنا مؤمن» أم لا؟. وقد نوهت على ذلك خوف الإلتباس.

(٥) سقط من (ب).

(٦) هو أحمد بن يوسف يعرف بابن فرتون السُلَميّ الفاسي فقيه، محدث، مؤرخ. توفي =

﴿كأين﴾؟. قال: ؛ لأني دخلت على السلطان أبي عبدالله المنتصر[1] فألفيت ابن[2] هشام خارجًا من عنده فأخبرني أنه سأله عمَّا يحفظ من الشواهد «في شرحك للإيضاح»[3] على [قراءة][4] ﴿كأين﴾[5] فلم يستحضر غير بيت الإيضاح:

وكـأين بالأبـاطـح من صديق ∴ يراني لو أُصِبْتُ هو المصـابـا[6]

قال ابن عصفور: فلما سألني أنا قلت له: احفظ فيها خمسين بيتًا فلما

= سنة: ٦٦٠هـ بسبتة.

من تصانيفه: الإستدراك والإتمام، استدرك فيه على السهيلي في كتاب «التعريف والأعلام»، الذيل على الصلة.

انظر: شجرة النور: ٢٠٠، الأعلام: ١/ ٢٧٤.

(١) هو أبوعبدالله محمد بن أبي زكريا بن محمد بن عبدالواحد الحفصيّ، بويع بالخلافة بعد موت والده سنة: ٦٤٧هـ، وقام بعدة اصلاحات منها بناء جامع التوفيق، والمدرسة التوفيقية بتونس، وغيرها. واستقرت أمور الدولة الحفصية في عهده. توفي سنة: ٦٧٥هـ بتونس.

انظر: العبر: ٦/ ٦٢٦، المؤنس: ١٣٤-١٣٧، تراجم المؤلفين التونسيين: ٣/ ٣٩١.

(٢) في الأصل «بن» بلا ألف.

(٣) سقط من (ب).

(٤) زيادة من (ب).

(٥) اختلف القراء في قوله: ﴿وكـأيِّن﴾، فقرأه ابن كثير وحده: ﴿وكآئن﴾ الهمزة بين الألف، والنون في وزن «كاعن»، وقرأ الباقون ﴿وكأيِّن﴾ الهمزة بين الكاف، والياء مشددة في وزن «كعَيِّن». كتاب السبعة في القراءات: ٢١٦.

(٦) البيت لجرير من قصيدة له يمدح فيها الحجاج بن يوسف مطلعها:

سئمتُ من المواصلة العتابا ∴ وأمسى الشيبُ قد ورث الشبابا

ديوانه: ١/ ٢٤٣.

أنشدته نحو العشر، قال: حسبك ثم أعطاني خمسين دينارًا فخرجت فوجدت ابن[1] هشام «المصري»[2] جالسًا بالباب فأعطيته شطرها.[3].

[ابن هشام المصري][4] ﴿كأين﴾: اسم مركب من كاف التشبيه وأيّ المنونه؛ ولذا جاز الوقف عليها بالنون؛ لأن التنوين لما دخل في التركيب أشبه النون الأصلية؛ وكذا[5] رُسِمَ في المصحف نونا، ومن وقف حذفه[6] اعتبر حكمه في الأصل، وهو الحذف في الوقف. وتوافق «كأيّ»، «كم» في خمسة أمور: الإبهام، والافتقار إلى التمييز، والبناء، ولزوم التصدير، وإفادة التكثير تارة وهو الغالب نحو: ﴿**وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير**﴾، والاستفهام أخرى، وهو نادر، ولم يثبته إلا ابن قتيبة،[7] وابن عصفور،[8]

---

(١) في الأصل: «بن» بلا ألف.

(٢) سقط من (ب).

(٣) تفسير ابن عرفة ق: «١٠٥».

(٤) زيادة من (ب).

(٥) في (ب) «لذا» باللام.

(٦) في (ب) «بحذفه» بزيادة «باء».

(٧) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٥١٩.
وهو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدِّيَنَوَريّ النحوي، اللغوي (أبومحمد) مَرُوزيّ الأصل، كان قاضيًا لدِّيَنَور فنسب إليها. توفي سنة: ٢٧٦هـ.
من تصانيفه: تأويل مشكل القرآن، أدب الكاتب، عيون الأخبار، طبقات الشعراء.
انظر: إنباه الرُّواه: ٢/١٤٣-١٤٧، وفيات الأعيان: ١/٢٥١، العبر: ١/٣٩٧.

(٨)) المقرَّب: ١/٣١٨.

وابن مالك،(١) واستدل عليه بقول أبي بن كعب؛ لابن مسعود رضي الله عنهما: «كأيّ تقرأ سُورةَ الأحزاب آيةً»؟. فقال: «ثلاثا»(٢) وسبعين». (٣) وتخالفها في خمسة أمور: أنها مركبة، وكم بسيطة على الصحيح خلافًا لمن زعم أنها مركبة من الكاف، و«ما» الاستفهامية ثم حذفت ألفها؛ لدخول الجار، وسُكِنَتْ ميمها؛ للتخفيف؛ لثقل الكلمة بالتركيب. (٤) وكون مميزها مجرورًا بـ«من» غالبًا حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك. (٥) ويَرُدُّه قول سيبويه: «وكأيّ رجلاً قد رأيت» زعم ذلك يونس(٦) إلا أن أكثر العرب لا يتكلمون

---

(١) التسهيل: ١٢٥.

(٢) في الأصل: «ثلاثة»، والصحيح ما أثبته من (ب)؛ لأن العدد يخالف المعدود دائمًا، وهو الذي في مغنى اللبيب.

(٣) لم اجده بلفظه، ولكن أخرجه أحمد: ١٣٢/٥ عن زِر ـ بلفظ ـ قال: قال لي أبي بن كعب ـ رضي الله عنه: كأي تقرأ سورةَ الأحزاب أو كأي تعدها قال: قلت: ثلاثًا، وسبعين آية. فقال: قط. لقد رأيتها وأنها لتعادل سورة البقرة.. الخ).

، ورواه عنه أيضا بنحوه.

قال ابن كثير بعدما أروده: «هذا إسناد حسن»، تفسيره: ٣/ ٤٦٥.

(٤) ذهب الكوفيون إلى أن «كم» مركبة، وحجتهم أن الأصل في «كم» «ما» زيدت عليها الكاف؛ لأن العرب قد تصل الحرف في أوله، وآخره. وذهب البصريون إلى أنها مفردة. وحجتهم أن الأصل هو الإفراد، والتركيب فرع، ومن تمسك بالأصل فلا يطالب بالدليل. والصحيح ما رجحه المفسر وهو قول البصريين؛ لأننا لو حذفنا الكاف في «كم» لاختل المعنى، ولم تحصل الفائدة بها فدل هذا على أنها مفردة. انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ٢٩٨-٣٠٣.

(٥) انظر: المقرَّب: ١/ ٢٨٨.

(٦) هو يونس بن حبيب الضبيّ (أبو عبدالرحمن) كان إمامًا في النحو، واللغة مولى بني لَيْث، أخذ عنه سيبويه، والكسائي، والفراء وغيرهم. ولد سنة: ٩٠هـ، وقيل: غير ذلك، وتوفي سنة: ١٨٢هـ.

=

به إلا مع «من». [1] وكونها لا تقع إستفهامية عند الجمهور. وقد مضى. ولا تقع مجرورة خلافًا لابن قتيبة، وابن عصفور أجازا بـ«كأيِّن تبيع هذا الثوب»؟. وأن خبرها لا يقع مفردا. [2]

- ﴿فما وهنوا..﴾. الضمير إمّا عائد على لفظ: «الربيين» دون معناه مثل: «عندي درهم ونصفه»؛ لأن من مات لا يوصف بعدم الوهن، وإما عائد عليه لفظًا، ومعنى، والمعنى: أنهم ماتوا على حالة التجلد، والشدّة من غير ضعف في قلوبهم، وجاءت الآية على أحسن ترتيب؛ لأن الوهن أشدّها، ويليه الضعف، ويليه الاستكانة فنفى أولاً الأبلغ ثم ما دونه ثم ما دونه؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، وفيه الحذف من الثاني؛ لدلالة الأول عليه وهو ﴿لما أصابهم﴾، ويدل على أن من فعل شيئًا من الطاعات، وترك شيئًا من المعاصي من غير مشقة عليه في ذلك أنه يسمى صابرًا؛ لأن هؤلاء لم ينلهم وهن، ولا خوف فسماهم صابرين.

١٤٧ - ﴿.. واسرافنا..﴾[3]/ يحتمل أن يكون المراد بالإسراف: عدم اجتناب النواهي؛ لأنه لغة: الزيادة على الشيء. قال تعالى: ﴿والذين إذا انفقوا لم يسرفوا﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وكذلك نجزي من ٢٨ - ب

= من تصانيفه: كتاب معاني القرآن الكبير، اللغات.
انظر: إنباه الرُّواه: ٤/٦٨-٧٣، إشارة التعيين: ٣٩٦، ٣٩٧، معجم المؤلفين: ٣٤٧/١٣.

(١) الكتاب: ٢٩٧/١.

(٢) مغنى اللبيب: ٢٤٦، ٢٤٧.

(٣) الآية: ﴿وما كان قولهم إلاَّ أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا.. في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾

أسرف ولم يؤمن . . ﴾ [طه : ١٢٧] . وقرىء ﴿**قولهم**﴾ بالرفع .[١] وقول «ابن عطية»[٢] الخبر فيما بعد ﴿**إلّا**﴾[٣] . يردّ بما في «الإيضاح» ، وغيره : أنه لا يجوز «أن الذاهبة جاريته صاحبها» ، فالمعنى : كان قولهم : ربنا اغفر لنا ذنوبنا قولهم .

والجواب : إما أنه على قراءة الرفع وهي الشاذة يكون الخبر اعم من المبتدأ فيصح الإخبار به عنه ؛ لأنه اعم منه ؛ لأن قولهم مضاف لضميرهم ، وإن قالوا أعم منه ، والتقدير : وما كان قولهم إلّا قول ﴿**ربنا اغفر لنا ذنوبنا**﴾ و«قول» أعم من «قولهم» ، وأمّا على القراءة المشهورة فيكون من باب «فأنكرت الوجوه» ، وقلت : «هم هم» ، ومثل «جَدّ جدّه» «فهو»[٤] تأكيد ، واطناب .

١٥٢ - ﴿ . . وَعْده إذ تحسونهم . . ﴾[٥]. قول أبي حيان : العامل في ﴿**إذ**﴾ ، ﴿**وعده**﴾ ،[٦] . «يردّ»[٧] بأن الوعد قديم . فإن قلت : المراد متعلقه . قلنا :

---

(١) قرأ الجمهور ﴿قولَهم﴾ بالنصب على أنه خبر «كان» ، وقرأ حماد بن مسلمة عن ابن كثير، وأبي بكر عن عاصم برفع ﴿قولُهم﴾ جعلوه إسم «كان» والخبر ﴿**أن قالوا**﴾ ، والوجهان صحيحان . تفسير أبي حيان : ٣/٧٥ .
فعليه فقراءة الرفع ليست بشاذة كما ادعاه المفسر .

(٢) سقط من (ب) .

(٣) تفسيره : ٣/٢٥٧ .

(٤) سقط من (ب) . وانظر: إملاء ما منّ به الرحمن : ١/١٥٣ .

(٥) أولها : ﴿**ولقد صدقكم الله . . . بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يرد الدنيا ومنكم من يرد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفى عنكم والله ذو فضل على المؤمنين**﴾ .

(٦) تفسيره : ٣/٧٨ .

(٧) سقط من (ب) .

متعلقه الصدق؛ لأن الوعد إذا وقع الموعود به كان صدقًا، وإلّا كان كذبًا. فالعامل فيه صدق مع أن الصدق «قديم»(١) لكن المراد ظهور الصدق؛ للوجود.(٢)

- ﴿ومنكم من يرد الدنيا..﴾ المناسب أن يكون المعنى يريد الدنيا والآخرة؛ لأنهم مسلمون ﴿ومنكم من يريد الآخرة﴾ فقط.

١٥٣ - ﴿إذ تصعدون..﴾. ضعف أبوحيان كون العامل في ﴿إذ﴾ «اذكر» مقدَّر، بأن «اذكر» مستقبل و﴿إذ تصعدون﴾ ماضٍ!.(٣)

ويجاب بجوابين:
أحدهما: أنه عامل فيه عمل الفعل في المفعول به لا عمله في الظرف.
الثاني: أنه عامل فيما يتعلق به أي: اذكر حالكم ﴿إذ تصعدون﴾.

- ﴿والرسول﴾. أي رسول الله صلى الله عليه وسلم أو رَسُوله ﴿في أخراكم﴾؛ لأنهم لما انهزموا، ورجعوا وثبت هو في موضعه صار في أخراهم بعد أن كان في وَسَطهم، ومقدمهم.

---

(١) سقط من (ب).

(٢) الذي يظهر ما ذهب إليه أبوحيان أن العامل في ﴿إذ﴾ ﴿وعده﴾؛ لأن هذا الوعدمشروط بعدم التنازع، والعصيان، وقد حدث هذا يوم «أحد» فإن المسلمين انتصروا في أول أمرهم فلما تنازع الرماه فيما بينهم، وعصوا أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم، ونزلوا من الجبل دارت الدائرة على المسلمين. وهذا ما يدل عليه سياق الآية، وسبب النزول.
انظر: إملاء ما منّ به الرحمن: ١٥٣/١، ١٥٤، تفسير ابن كثير: ٤١٢/١-٤١٤.

(٣) تفسيره: ٨٢/٣.

١٥٤ ـ ﴿نعاسًا . . ﴾[1]. أبوحيان: يمتنع كونه مفعولاً من أجله؛ لأنه ليس مفعولاً لفاعل الفعل المعلل يريد من «نعس» ففاعله ليس الله بخلاف فاعل الإنزال،[2] ولو كان إنعاسًا من أنعس لاتحد الفاعل!.

قيل: مذهب الأشعرية: أن لا فاعل حقيقة إلَّا الله تعالى، ونسبة الفعل إلى العبد مجاز.

أجيب: بأن المفعول من أجله إنما ينسب الفعل لمن يصح وقوع الحدث منه. والنعاس يستحيل وقوعه من الله تعالى، وفي الأنفال ﴿إذ يغشاكم النعاس أمنة منه﴾ [١١]، فقدم النعاس!.

والجواب: أن الفاعل هناك هو النعاس، وقدم، وفاعل الإنزال هنا هو الله، والمنزَّل هو النعاس لم يكن إنزاله؛ لذاته، بل لكونه أمنا.

واختلف الزمخشري، وابن عطية نقل الزمخشري: أن النعاس غشيهم في مصافهم.[3] وقال ابن عطية: أن ذلك كان بعد ارتحال أبي[4]

---

(١) أولها: ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة منه. . . يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر من شيء ما قتلنا ها هنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتلُ إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور﴾.

(٢) تفسيره: ٣/٨٦.

(٣) تفسيره: ١/٤٧١.

(٤) في (ب) «ابن».

سفيان[1] من موضع الحرب، وانفصال القتال،[2] وهو ظاهر الآية؛ للعطف بـ﴿ثمّ﴾.

- ﴿وطـائفـة قد أهمتهم أنفسهم..﴾. الـزمخشري: ﴿قد أهمتهم﴾ صفة لطائفة ﴿ويظنون﴾ صفة أخرى، أو حال بمعنى ظانين، أو استئناف على وجه البيان؛ للجملة قبلها.[3]

- و﴿يقولون﴾. بدل من ﴿يظنون﴾. ابن هشام: كأنه[4] نسي المبتدأ فلم يجعل شيئًا من هذه الجملة خبرًا له، فلعله رأى أن خبره محذوف أي: ومنكم طائفة صفتهم كيت، وكيت. والظاهر أن الجملة الأولى خبر، وأن الـذي سَوَّق الابتـداء بالنكرة صفة مقدرة أي: وطائفة من غيركم مثل: «السمن مَنَوانِ بدرهم» أي: منوان منه. واعتماده على واو الحال كما جاء في الحديث وهو قوله: «دخل وبُرْمةٌ على النَّارِ..».[5]

---

(١) هو صخر بن حرب بن أمية بن عبدشمس بن عبدمناف (أبوسفيان) القرشي الأموي، كان رأس المشركين يوم أحد، كانت ابنته أم حبيبة زوج الرسول صلى الله عليه وسلم، توفي رضي الله عنه سنة: ٣١هـ، وقيل: غير ذلك.
انظر: العبر: ٢٣/١، الإصابة في تمييز الصحابة: ٤١٢/٣-٤١٥.

(٢) تفسيره: ٢٦٩/٣.

(٣) مغنى اللبيب: ٨٨١، ٨٨٢، وانظر: تفسيره: ٤٧٢/١.

(٤) يقصد الزمخشري.

(٥) مغنى اللبيب: ٨٨٢، أخرجه بلفظه البخاري: ١١/٧، كتاب النكاح - باب الحرة تحت العبد، ومسلم: ١١٤٤/٢، كتاب العتق - باب إنما الولاء لمن اعتق، الحديث: «١٤» إلا أنه قال: البُرْمه» بالتعريف. ، وأخرجه أيضا - بنحوه - البخاري: ١٠٠/٧، كتاب الأطعمة - باب الأُدْم.

- ﴿**في أنفسهم**. . ﴾. إن قلت: ما افاد مع أن الإخفاء لا يكون إلاّ في النفس!؟.

فالجواب: أن الإخفاء قد يكون بين رجلين يُسِر أحدهما إلى الآخر حديثاً أخفياه عن غيرهما، وقد يكون في حديث النفس.

- ﴿**يقولون**﴾. ليست مفسره للتي قبلها؛ لأن القول في الاصطلاح حقيقة في النطق اللفظيِّ، وكذلك قال الفقهاء: إذا حلف ألَّا يقول شيئًا فإنه لا يحنث إلاَّ بالنطق «اللفظي»[1] فهما جملتان مستقلتان.

- ﴿**قل لو كنتم في بيوتكم**. . ﴾. هذا إمّا تكذيب؛ للقضية المتقدمة بصدق نقيضها، وإمّا ابطال لإحدى مقدمتي القياس، وهي الكبرى فمعنى الأول: لو كان لنا من الأمر شيء لما خرجنا، ولو لم نخرج ما قتلنا، فأبطلت القضية كلها.

فإن قيل لهم: بل[2] لو كان لكم من الأمر شيء لخرجتم. ومعنى الثاني: أن تمنع الكبرى، وهي كلما لم يخرجوا لم يقتلوا بصدق ما هو أخص منها؛ لأن كونهم في بيوتهم أخص من قولهم ﴿**لو كان لنا من الأمر شيء**﴾ فإذا ترتب الموت على كونهم في بيوتهم فأحرى أن يترتب على عدم خروجهم.

قال ابن عطية: هذا من المنافقين قول بأن/ للإنسان ٢٩ ـ ا
أجلين[3] انتهى. إنما هو منهم وقوف مع الأمور العادية، فلعلهم لم يعتقدوه مذهبًا.[4]

---

(١) سقط من (ب).

(٢) في (ب) «قل» بالقاف.

(٣) انظر: تفسيره: ٢٧١/٣، ٢٧٢.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «١٠٦، ١٠٧».

- ﴿وليبتلي الله ما في صدوركم . . ﴾. إن قلت: لِمَ أسند الابتلاء إلى الصدور، والتمحيص للقلوب وهو سؤال مذكور في جنس[1] الابتلاء؟.
«فالجواب أن الابتلاء»[2] هو الاختبار فهو إشارة إلى كمال تعلق علم[3] الله تعالى، وعمومه فناسب أن يسند إلى الاعم، وهو الصدر. وأما التمحيص: فهو: تخليص شيء من شيء، وتصفيته. فناسب تعلقه بالمقصود من الإنسان، وهو القلب.

١٥٥ - ﴿إن الذين تولوا . . ﴾. في هذه الآية من التلطف ما ليس في آية الأنفال وهو قوله: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره . . ﴾ [١٦].
ذكر في تلك لفظ: «الدبر» دون هذه، وعبر [هنا][4] «عنها»[5] بـ﴿تولوا﴾ الدال على تكلف الفعل إشارة إلى أن لهم في ذلك عذرًا؛ للفرق بين «وَلى» و«تَوَلى» كما فرقوا بين «كَرُم»، و«تَكَرَّم»، فلذلك رتب عليه الوعيد الأخف مع العفو، وأيضا فهذه إخبار عمّا وقع فناسب التلطف، وتلك تقدير؛ للوقوع فناسب التخويف، والتشديد في الوعيد.

- ﴿إنما استزلهم . . ﴾. قال الفخر: احتج به الكعبيّ[6] من المعتزلة على أن الشرك لا يقع من الله تعالى؛ لأجل أداة الحصر . . »[7]. انتهى.

---

(١) في (ب) «حسن» بالحاء المهملة، وتأخير النون.
(٢) سقط من (ب).
(٣) في (ب) «على» بلا ميم.
(٤) زيادة من (ب) يقتضيها سياق الكلام.
(٥) سقط من (ب).
(٦) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبيّ البلخيّ، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لها: «الكعبية» ومن كبار المتكلمين. توفي سنة: ٣١٧هـ.
انظر: وفيات الأعيان: ٣/٤٥، الملل والنحل: ١/٧٦، العبر: ٢/١٧٦.
(٧) انظر: تفسيره: ٩/٥١.

يجاب: بأن نسبته؛ لغيره إنما هي في اللفظ فقط على جهة الأدب، والكل من «الله»(1) خلقه، وفعله، والحصر في الآية إنما هو في لفظ بعض أي: لم يستزلهم الشيطان إلّا ببعض مكسوبهم، لا أنهم لم يستزلهم إلّا الشيطان.

قال الزمخشري: لِمَ قيل: بـ﴿**بعض ما كسبوا**﴾؟. وأجاب: بأنه(2) كقوله تعالى: ﴿**ويعفو عن كثير**..﴾(3) [المائدة: ١١٥]، وهو بناء منه على أن المعنى ما كسبوه من الشر.(4) ونقول: لفظ ﴿**كسبوا**﴾ صادق على كل مكسوبهم خيراً، أو شرًا. فالشّر بعضه فلا يَرِدُ السؤال.

١٥٦ - ﴿لا تكونوا كالذين كفروا..﴾(5). إذا نُهي الإنسانُ عن الشبه بمتصف بوصفين صرف النهي؛ لأخصهما، وهو هنا القول؛ ولأجله وقع النهي. وجملة ﴿**إذا ضربوا**﴾ حكاية حال ماضية.
الفخر: الآية حجة على الكرَّامية(6) القائلين: بأن مجرد النطق بالشهادتين كاف في حصول الإيمان، وإن لم يصحبه الاعتقاد القلبي»(7) انتهى.

---

(1) سقط من (ب).
(2) في (ب) «بأن» بلا ضمير.
(3) تفسيره: ١/ ٢٧٣.
(4) في (ب) «السر» بالسين.
(5) تكملتها: ﴿.. **وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غُزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحي ويميت والله بما تعملون بصير**﴾.
(6) الكرَّامية هي: فرقة من الفرق الإسلامية نسبة إلى مؤسسها محمد بن كَرَّام يثبتون الصفات إلا أنهم ينتهون بها إلى التجسيم، والتشبيه بصفات المخلوقين.
انظر: كتاب الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٤٤، الفَرقْ بين الفِرَق: ٢١٥-٢٢٥.
(7) انظر: تفسيره: ٩/ ٥٣، شرح الطحاوية: ٣٧٣.

وجـوابه: أن ذلك إنما هو فيمن نطق بالشهادتين، ولم يعتقد بقلبه شيئًا. وأمّا هؤلاء فهم معتقدون؛ للنقيض.

قال بعضهم: إذا عوقد بين أمرين بـ«أو» ثم رُتب عليهما أمران آخران جاز عطف أحدهما على الآخر بـ«أو» أو «الواو».
- ﴿والله يحي ويميت..﴾. إن قلت: ما أفاد ذكر الإحياء، وسياق الكلام في الإماتة؟. قلت: فائدته التسوية أي: كما شاهدتم الاحياء دون سبب كذلك هو تعالى قادر على إماتتهم دون سبب.

١٥٧ - ﴿أو متم..﴾[١]. إما أنه حذف من الثاني؛ لدلالة الأول عليه، أو كما قال ابن بشير في «كتاب الطهارة في التيمم»: إن الأصوليين اختلفوا في العطف هل يقتضي التشريك في المعنى كما يقتضيه في الإعراب أم لا؟.[٢]

وأشـار إليه ابن التلمسـاني في المسألة الرابعة من الباب الثالث في العطف على العام هل يفيد العموم أم لا؟.[٣]
وفائدة الاطلاق في ﴿أو متم﴾؛ ليتناول من مات قبل حضور القتال، وبعده، ولم يُقْتل فيه.
وقال في «المدونة» في الأول: لا يسهم له.[٤]

---

(١) الآية: ﴿ولئن قتلتم في سبيل الله.. لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون﴾.
(٢) تفسير ابن عرفة ق: «١٠٧» راجع تعليقي عند الآية ﴿فإن الله يعلمه﴾ الآية: [٢٧٠] من سورة البقرة بالحاشية.
(٣) انظر: شرح المعالم الفقهية: ق: «٦٨».
(٤) المدونة: ٣٩٢/١ يقصد من مات قبل حضور القتال.

- ﴿مغفرة من الله..﴾. هو كقوله: ﴿القواعد من البيت﴾ [البقرة: ١٢٧]، حسبما قرَّره الزمخشري.(١) والتنكير؛ للتعظيم. ولما كانت ﴿المغفرة﴾ من نعم دفع المؤلم، و﴿الرحمة﴾ أعم. كان ذكرها تأسيسًا.(٢)

- ﴿خير﴾ على قراءة الغَيْبة «فَعْل»، وعلى قراءة الخطاب «أَفْعَل».(٣)

فإن قلت: كيف خوطب بها من مات؟. قلت: هي حكاية حال ماضية أي: خير من جمعهم المال لو عاشوا، وجمعوه. وبدأ بالقتل؛ لأنه أغلب، وأعم؛ ليرتب عليه الوصف العام.

١٥٩ - ﴿.. لنت لهم..﴾(٤). يدل على أنه في مقام التوسط بين الشدة، واللين؛ ولذا لم يقل: كنت لينًا. قال أبوحيان: ﴿ما﴾: زائدة.(٥) قيل: فيلزم عليه أن القرآن مخلوق؛ لأن الحروف، والألفاظ مخلوقة إلا أن يريد أن الحروف مخلوقة، والمعنى قديم. ومنع بعضهم ورود الزيادة في القرآن كما منع إطلاق التهكم فيه. وقيل: فائدته التأكيد بمنزلة تكرير اللفظ بعينه. وقيل:

---

(١) تفسيره: ٣١١/١. أي: توضيح بعد إبهام، راجع قول الزمخشري في الآية عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب﴾ [٦٩] بالحاشية. وراجع أيضا تعليقي عند تفسير المفسر للآية: [١٧٩] من سورة البقرة بالحاشية.

(٢) في الأصل: «تأسيًا» بلا سين، وما أثبته من (ب)، ومن تفسير ابن عرفة ق: «١٠٧، ١٠٨».

(٣) قراءة عاصم في رواية حفص بالياء في قوله: ﴿خيرٌ مما يجمعون﴾، وقرأ الباقون بالتاء. كتاب السبعة في القراءات: ٢١٨.

(٤) الآية: ﴿فبما رحمة من الله.. ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾.

(٥) تفسيره: ٩٧/٣؛ للتأكيد. راجع تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿إذا ما دعوا..﴾ [آية: ٢٨٢] من سورة البقرة بالحاشية.

الزيادة من باب المجاز. وقيل: في الآية تقديم، وتأخير أي: فبـ«رحمة» «ما» فتكون ﴿ما﴾ نكرة صفة، وعلى ما قال أبوحيان تكون نكرة لا موصوفة، ولا موصولة كما التعجبية. (١)

- ﴿فاعف﴾. الفاء؛ للتسبيب لا عاطفة؛ لأن الطلبية لا تعطف على الخبرية. (٢) وتقدير السببية بتمهيد أنه «لين» (٣) الجانب قابل؛ للعفو. والظاهر أنهم ثلاثة أقسام: فريق فروا، ولم يرجعوا فهؤلاء أمر بالعفو عنهم. وفريق فروا فلما قال لهم: ارجعوا رجعوا فهؤلاء، أمر بالاستغفار لهم. وفريق/ثبتوا، ولم يفروا فهؤلاء أمر بمشاورتهم في الأمر. ٢٩ - ب

فإن قلت: قال الفخر: المشاورون أبوبكر، وعمر. (٤) وعمر لم يثبت!.

قيل: عمر منصبه معلوم. قال ابن عطية: ومن لا يستشير أهل العلم، والدين، فعزله واجب بلا خلاف. (٥) قال شيخنا ابن عرفة: هذا غير صحيح، ولم أره لغيره، والمسألة مذكورة في أصول الدين في باب

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «١٠٨» راجع تعليقي عند تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿على العالمين﴾ [آية: ٣٣] من هذه السورة بالحاشية عند قوله: (قيل: الفاظ القرآن من آياته. الخ).

(٢) سبق أن تعرض المفسر لمسألة عطف الجملة الإنشائية على الخبرية، والعكس عند تفسير قوله تعالى: ﴿وبشّر..﴾ [الآية: ٢٥] من سورة البقرة، وترجح الجواز راجع تعليقي عليها بالحاشية.

(٣) سقط من (ب).

(٤) انظر: تفسيره: ٩/٦٧.

(٥) تفسيره: ٣/٢٨٠.

الإمامة، وفي كُتُب الحديث، وفي الفقه، وذكروا فيها: إذا فعل الإمام ماهو أشد من ذلك لا يجب عزله بوجه.[1]

١٦٠ - ﴿**إن ينصركم الله..**﴾[2] أتى بـ﴿إن﴾ دون ﴿إذا﴾ إشارة؛ لتساوي الأمر، وأن نُصْرَتَهم، وخُذْلانهم بالنسبة إلى قدرة الله تعالى متساويان. فإن قيل: لفظ الآية ليس صريحًا في غلبتهم، فهلّا قيل: إن ينصركم الله تُنْصَروا أو تَظْفُروا؟.

فالجواب: أن المذكور مستلزم؛ لذلك، وأفاد مع ذلك انتصارهم في المستقبل.

وأجيب أيضا: بأن نصرة الله بأحد وجهين: إمّا بأن يغلبوا عدوهم. وإما بممانعته، ومساواته إذا كان العدو أكثر، وأقوى: فيكون نصرهم بمعنى: منع عدوهم من غلبتهم.

فإن قلت: لِمَ لم يقل في الثاني: وإن يخذلكم فلا ناصر لكم؟.

والجواب: إذا كان المخاطب موافقًا على ما خوطب به فيؤتى في خطابه بحرف الاستفهام.

---

(١) تفسيره ق: «١٠٨» والراجح في هذه المسألة ما ذكره ابن عرفة راجع تعليقي عند تفسير قوله تعالى ﴿**لا ينال عهدي الظالمين**﴾ [الآية: ١٢٤] من سورة البقرة، وانظر: شرح الطحاوية: ٤٢٤.

(٢) تكملتها: ﴿**فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون**﴾.

١٦١ ـ ﴿وما كان لنبيّ أن يغل . . ﴾ .[١] الصواب حمله على حقيقته .[٢] والمراد : أن جميع ما يصدر منه عليه «السلام»[٣] ليس بغلول ؛ لأنه مشرع . الزمخشري : وعن بعض جفاة العرب أنه سرق نافجة[٤] مسك فتُليت عليه الآية فقال : إذًا أحملها طيبة الريح خفيفة الحَمْل .[٥] قال الطيِّبي : هذا منه كفر .[٦]

١٦٢ ـ ﴿أفمن . . ﴾ .[٧] قال أبوحيان : هذه تدلك على أن مثل هذا التركيب في العطف ، أو المعطوف عليه مقدر قبل الهمزة» .[٨] انتهى .

---

(١) تكملتها : ﴿ . . ومن يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ .

(٢) وهو الحق ؛ لأن مقام النبوة تنافى الغلول ، فالنفي على إطلاقه .

(٣) سقط من (ب) .

(٤) النَفْج في الأصل : يدل على ثوران الشيء ، وارتفاعه ، ومنه النَّوافج مؤخَّرات الضلوع وواحدتها نافجة ، والمراد بها هنا : الوعاء الذي يوضع فيه الطيب . انظر : معجم مقاييس اللغة : ٥/٤٥٧ ، مادة : «نفج» .

(٥) تفسيره : ١/٤٧٦ .

(٦) تفسيره ق : «١٢٠» ، وقد علل الطيِّبي ذلك بقوله : ؛ لأنه إما قالها تهكمًا ، أو اسخفافًا ، وقلة مبالاة بالمتلو ، أو تحقيرًا ، للذنب . .) . ا . هـ .

(٧) تكملتها : ﴿ . . اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنَّم وبئس المصير﴾ .

(٨) ما ذكره أبوحيان في تفسيره : (٣/١٠١ ، ١٠٢) هو قوله : هذا الاستفهام معناه النفي أي : ليس من اتبع رضا الله فامتثل أوامره ، واجتنب مناهيه كمن عصاه فباء بسخطه . . وفي الآية من حيث المعنى حذف ، والتقدير ـ على مذهب الجمهور ـ أفمن اتبع رضوان الله فلم يغل كمن باء بسخط من الله حين غلّ . . ـ ورجحه أبو حيان بقوله : فيترجح مذهب الجمهور من أن الفاء محلها قبل الهمزة لكن قدّمت الهمزة ؛ لأن الاستفهام له =

لا دليل فيها، بل التقدير: «استوى الطائع، والعاصي فمن اتبع» وتكون الهمزة كهمزة ﴿**أطَّلع** . . .﴾[1] [مريم: ٧٨].

فإن قلت: لم أضيف الرضوان دون السخط؟.

فالجواب من وجهين:

الأول: إضافة الرضى تشريفًا، ولم يضف السخط تأدبًا كقوله: ﴿**الذي خلقني فهو يهدين**﴾ ثم قال: ﴿**وإذا مرضت فهو يشفين**﴾ [الشعراء: ٧٨، ٨٠].

الثاني: أن تنكير السخط؛ للتعظيم أي: ليس من اتبع أدنى شيء من رضى الله كمن باء بسخط عظيم من الله فأحرى من اتبع أعلى الرضى.

فإن قلت: يبقى من «باء» بأدنى السخط!.

قلت: الآية إنما خرجت مخرج التنفير، والوعظ، فالمناسب التعليل في جانب الرضى بمعنى أن قليله لا يقارب عظيم السخط، ولا يدانيه فهو نفي تشبيه، أو يجاب بأن أدنى السخط، وإن قل فهو من العظيم عظيم فيستوي في ذلك أعلاه، وأدناه بخلاف الرضى.

١٦٣ - ﴿**هم درجات عند الله** . .﴾. جعلوه على حذف مضاف من الثاني أي «ذو درجات»، وإن شئت قدَّرته في الأول أي: «منازلهم درجات»، والضمير قيل: عائد على المؤمنين، وقيل: على النوعين. فإن قلت: يترجح عودُه على الكافرين؛ لأنه أقرب. فأجاب الفخر: بذكر عاقبة الكافرين،

= صدر الكلام). ا. هـ. وانظر: المفصَّل: ٣١٩.

فنقل المفسر لكلام أبي حيان بالمعنى.

(١) تكملتها: ﴿. . الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا﴾.

وبأن المناسب؛ للكافرين الدركات.[1]

١٦٤ - ﴿**لقد منّ..**﴾.[2] المنّ يطلق بمعنى: التذكير بالنعمة، ويطلق على التفضل بالنعمة. وهو المراد هنا. قيل: فيه دليل؛ لأهل السنة أن بعث الرسل محض تفضل لا واجب. وردّ بأن المنّ على المؤمنين، والبعثة؛ للجميع. وأجيب: بأن المنّة؛ للمؤمنين باعتبار المثال، والعاقبة. وردّ أيضا بأن المنّ عليهم بكونه منهم.[3] وهذا على قراءة ضم الفاء ﴿**من أنفُسهم**﴾.[4]

---

(١) انظر: تفسيره: ٩/٧٦، والراجح عود الضمير «هم» على الفريقين؛ لأن سياق الآية يدل على ذلك؛ ولأن الدرجات تأتي بمعنى الدركات قال تعالى: ﴿**أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجنّ والإنس إنهم كانوا خاسرين. ولكل درجات مما علموا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يُظلمون**﴾ [الأحقاف: ١٨، ١٩]؛ ولأن درجات أهل الثواب، وأهل العقاب متفاوتة حسب أعمالهم. انظر: تفسير القاسمي: ٤/٢٨٢. تفسير الشوكاني: ١/٣٩٤.

(٢) تكملتها: ﴿**.. الله على المؤمنين إذا بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين**﴾.

(٣) الآية خاصة، والمراد بها العموم؛ لأن الله امتنَّ على المؤمنين ببعثه الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنهم هم المنتفعون بها وإلا فالرسالة عامة لجميع الناس قال تعالى: ﴿**وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيرا**﴾ [سباء: ٢٨].
انظر: تفسير الفخر الرازي: ٩/٧٨، تفسير الألوسي: ٤/١١٣، إعراب القرآن للنحاس: ١/٣٧٦.

(٤) قراءة الجمهور بضم الفاء من قوله: ﴿**من أنفُسهم**﴾ جمع «نفس»، وقرأت فاطمة، وعائشة، والضحاك، وأبو الجوزاء بفتح الفاء من النفاسة أي: شيء نفيس. تفسير أبي حيان: ٣/١٠٤.

فإن قلت: لِمَ عبر هنا بلفظ: «الرسول». وفي قوله: ﴿وما كان لنبيّ أن يغل..﴾ بلفظ: «النبيّ»؟.

فالجواب: أن تلك في مقام التنفير، والتخويف فإذا نهوا عن نسبة الغلول «للنبيّ» فأحرى «الرسول»، وهذه في مقام التذكير بالنعمة، فناسب فيها لفظ، «الرسول»؛ لأنه أبلغ في الإنعام عليهم.

١٦٥ - ﴿أولمّا..﴾.[١] ابن عطية: الهمزة إمّا؛ للإنكار، أو؛ للتقرير»[٢] انتهى. كونها؛ للتقرير ضعيف؛ لأنه غالبًا إنما يكون بأمر ملائم كقولك: «ألم أحسن إليك».

فإن قلت: إصابتهم مثليها ملائم!.

قلت: الهمزة إنما دخلت على قولهم. وقول الفخر: احتج بها المعتزلة على أن العبد يخلق أفعاله.[٣] يردّ بأنه لم يقل أحد أن العبد يخلق أفعال غيره. والمصيبة التي أصابتهم بفعل الكافرين، وإنما[٤] فعلهم السبب في ذلك فإن استدلوا بالسبب قلنا: يرده قوله: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾[٥].

١٦٦ - ﴿وما أصابكم..﴾.[٦] قول ابن عطية: فيها تقديم، وتأخير أي:

---

(١) تكملتها: ﴿.. أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنَّى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير﴾.

(٢) انظر: تفسيره: ٢٨٨/٣. قال ابن عطية: قوله: ﴿أولما﴾ عطف جملة على جملة دخلت عليها ألف التقرير على معنى إلزام المؤمنين هذه المقالة في هذه الحال). ا.هـ.، وانظر أيضا: تفسير أبي حيان: ١٠٦/٣. فالمفسر لم يكن دقيقًا في نقله عن ابن عطية.

(٣) تفسيره: ٨٢/٩، موضع الحجة هو قوله تعالى: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾.

(٤) في (ب) «أمّا» بلا «نون».

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «١٠٩».

(٦) تكملتها: ﴿.. يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين﴾.

بإذن الله ما أصابكم .⁽¹⁾ لا يحتاج إليه .
- ﴿**وليعلم . .**﴾⁽²⁾. أي : ليظهر متعلق علمه وهو: «وعد» و«وعيد» ، وعبّر عن المؤمنين بالاسم ، وعن المنافقين بالفعل إشارة إلى أن ذلك الوعد إنما هو لمن ثبت له الإيمان . والوعيد/ لمن اتصف بأدنى نفاق فاجرى الأول مجرى ٣٠ ـ ا
الأمر، والثاني مجرى النهي .

١٦٧ - ﴿**يقولون بأفواههم . .**﴾ يحتمل أن يريد نطقهم بكلمة «الإيمان» أو قولهم ﴿**لو نعلم قتالاً**﴾ ، وهو الظاهر؛ لأنه لو أريد الأول لقيل : يقولون بأفواههم ما في قلوبهم نقيضه ، بل عبّر بالاعم .⁽³⁾
- ﴿**والله اعلم بما يكتمون**﴾ . تسجيل عليهم بالكفر.

١٦٨ - ﴿**لإخوانهم . .**﴾⁽⁴⁾ . إن أريد بإخوانهم الموتى فاللام ؛ للتعليل ، وإن أريد الأحياء ؛ فللتعدية ، ويحتمل جعل ﴿**قل فادرءوا**﴾ خبر ﴿**الذين**﴾ بمعنى : قل لهم . وصيغة «أَفْعل»⁽⁵⁾ هنا للتعجيز.

قال الزمخشري : فإن قلت : فقد كانوا صادقين في دفعهم القَتْل عن أنفسهم بالقعود . وأجاب بوجهين :
الأول : أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببها القعود ، وأن يكون

---

(١) انظر : تفسيره : ٣/ ٢٩٠ .
(٢) تكملتها : ﴿ . . الذين نافقوا . . ﴾ .
(٣) تفسير ابن عرفة ق : «١٠٩» .
(٤) الآية : ﴿**الذين قالوا . . وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين**﴾ .
(٥) يشير إلى تفضيلهم القعود .

غيره. وقد تكون المقاتلة، والوقوف سببا في النجاة.(١) ويردّ بأن ﴿**لو أطاعونا ما قتلوا**﴾ موجبة جزئية، وإنما نقيضها سالبة كلية، وأما السالبة الجزئية فلا يناقضها بوجه.

فإن قلت: إنما نفوا القَتْل فلِمَ ذكر في الردّ الموت؟.

فالجواب: أن الموت أعم فعجْزهم عن دفعه يستلزم عَجْزهم عن دفع الأخص منه. وقال: ﴿**ادرءوا**﴾ ولَم يقل: لا يموتون، إشارة إلى ملازمة الموت لهم.

١٦٩ ـ ﴿ولا تحسبُن..﴾ قول ابن عطية: [أرى](٢) القراءة(٣) بضم الباء.(٤) إنما تحسن على أن السبع غير متواتر.(٥)

---

(١) تفسيره: ١/٤٧٩، والوجه الآخر هو قوله: إن كنتم صادقين في قولكم ﴿**لو أطاعونا ما قتلوا**﴾ يعني: أنهم لو أطاعونا، وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين». ا.هـ. سقط من النسخ، وهو موجود في تفسير ابن عرفة، ق: «١٠٩»، ولعله سهو من الناسخ.

(٢) زيادة من (ب)، وهي في تفسير ابن عطية.

(٣) في (ب) العبارة هكذا: قراءة الغَيْبة، وما أثبته في الأصل كما في تفسير ابن عطية.

(٤) انظر: تفسيره: ٣/٢٩٢.

(٥) تعقيب المفسر على ابن عطية في ترجيحه لقراءة ضم الباء لا يتضح إلا بعد ذكر كلام ابن عطية. قال ابن عطية: وقرأ جمهور القراء: ﴿**ولا تحسبَنّ**﴾ بالتاء ـ وفتح الباء ـ مخاطبه، للنبي عليه السلام، وقرأ حميد بن قيس، ﴿**ولا يحسبُنّ**﴾ بالياء ـ وضم الباء ـ على ذكر الغائب، ورويت عن ابن عامر، وذكره ابوعمرو، وكان الفاعل مقدر: ولا يحسبن أحد أو حاسب، وأرى..). ا.هـ. انظر: التيسير في القراءات: ٩١.

فاعتراض المفسر واقع على قول ابن عطية: «ورويت عن ابن عامر»؛ لأن هذه الصيغة مشعرة بأن ابن عامر ليس أحد القراء السبعة، وعلى تقديم «حميد بن قيس» عليه، فالمفسر أشار إلى القول، ولم يستوف فجاء الكلام غامضًا.

، راجع تعليقي في المقدّمة على قول ابن عرفة أن الأحرف السبعة هي القراءات السبعة المشهورة.

١٧١ - ﴿يستبشرون . .﴾ . جعلوه مطاوع «بشّر»، والمطاوع في الغالب إنما هو في الماضي مثل «كسرته فانكسر»، و«جبرته فانجبر».

- ﴿بنعمة من الله وفضل . .﴾[1] . الأمر الملائم إن اعتبر من حيث ذاته فهو نعمة، ومن حيث سببه فهو فضل؛ لأن سببه من الله، ولذا قيد النعمة بقوله: ﴿من الله﴾، ولم يقيد الفضل. والآية صريحة في مذهب أهل السنة في قولهم: إن الثواب محض تفضل.

- ﴿وأن الله . .﴾ . على قراءة الكسر[2] يحتمل كونها جملة اعتراض، وذكر ابن هشام المصري: أنه يجوز اقتران جملة الاعتراض بالواو، وبالفاء.[3] ولم يحك في ذلك خلافاً.

١٧٢ - ﴿للذين أحسنوا منهم واتقوا . .﴾ . هو على التوزيع فمنهم من بلغ درجة الإحسان كأبي بكر، وعمر، ومنهم دون ذلك فهو في رتبة المتقين.

١٧٣ - ﴿فزادهم إيمانا . .﴾[4] هذا يشبه قلب النكتة، وهو الاحتجاج بدليل الخصم على نقيض دعواه. وذكر ابن عطية الخلاف في زيادة الإيمان.[5] والتحقيق أن القدر المجزىء منه لا يزيد، ولا ينقص، والإيمان

---

(١) تكملتها: ﴿. . وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين﴾.

(٢) وهي قراءة الكسائي وحده، والباقون بفتح الهمزة ﴿وأن الله﴾. السبعة في القراءات: ٢١٩.

(٣) انظر: مغنى اللبيب: ٥٠٩. مثال الواو: قوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلُوا ـ ولن تفعلوا ـ فاتقوا النار. .﴾ [البقرة: ٢٤]، والفاء، قوله تعالى: ﴿إن يكن غنيا أو فقيراً ـ فالله أولى بهما ـ فلا تتبعوا الهوى. .﴾ [النساء: ١٣٥].

فعلى قراءة فتح ﴿أن الله. .﴾ تكون معطوفة على قوله: ﴿بنعمة من الله وفضل. .﴾، وعلى قراءة الكسر تكون مبتدأة مستأنفة.

انظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ١/ ٢٣١.

(٤) الآية: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. . وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾.

(٥) انظر: تفسيره: ٣/ ٢٩٧، ٢٩٨.

الكامل يزيد وينقص. فإن قلت: القول بزيادته ملزوم؛ لاجتماع الأمثال في محل واحد.[1]

فالجـواب: أن إمـام الحـرمـين قال: الإيمان عَرَضٌ لا يبقى زمنين فيخلف بعضه بعضًا.[2] فعلى هذا لا تجتمع الأمثال بوجه، والآية تدل على أن الزيادة في نفس الإيمان لا بإعتبار الأعمال؛ لأنهم حين قيل لهم: هذا. كانوا جلوسًا غير منتصبين؛ للقتال فزادهم ذلك قوة في الاعتقاد القلبي ثم بعد ذلك تحركوا: للخروج؛ والمبارزة.

وحكى ابن عطية: أنهم تحرجوا من الخروج.[3] والذي في السير أنهم اختلفوا: فمنهم من عزم على الخروج، وهان عليه. ومنهم من شق[4] عليه.[5]

١٧٦ ـ ﴿في الكفر..﴾[6]. عزاه بـ﴿في﴾ دون «إلى»؛ لأنه أبلغ في دخولهم في الكفر.

ـ **﴿ولهم عذاب عظيم﴾** تأسيس؛ لأن نفي حظ الآخرة لا يلزم منه تعذيبهم.

---

(١) سبق أن ذكر المفسر هذا الكلام عند تفسيره للآية [١٠] من سورة البقرة، وكرره هنا، ولم يشر إلى ذلك راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٢) انظر: الإرشاد: ٣٣٦.

(٣) انظر: تفسيره: ٣/٢٩٧، ٢٩٨.

(٤) في (ب) «شنق» بزيادة «نون» موحدة.

(٥) انظر: تفسير ابن عرفة ق: «١١٠»، وهذه من المواضع التي ينقل المفسر فيها عن شيخه ولا يشير إلى ذلك.
انظر: سيرة ابن هشام: ٣/٦٣ـ٦٥؛ وللاستزادة انظر: شرح الطحاوية: ٣٧٧ـ٣٨٨.

(٦) أوَّلها: **﴿ولا يحزنك الذين يسارعون.. إنهم لن يضروا الله شيئًا يريد الله ألّا يجعل لهم حظًا في الآخرة..﴾**.

١٧٧ - ﴿**ولهم عذاب أليم**﴾.[١] وقال في الأول ﴿**عظيم**﴾؛ لأن كفر من سارع أشد من كفر من توانا.[٢]

١٧٨ - ﴿**ولهم عذاب مهين**﴾.[٣] مناسب؛ للاملاء؛ لأنه باعتبار ظاهر الأمر إكرام لهم؛ فناسب لفظ المهانة، والذلة.

١٨٩ - ﴿**يميز الخبيث من الطيب**﴾. قيل: القاعدة أن القليل هو الذي يميز من الكثير؛ فتقتضي هذه الآية أن الخبيث أقل. فما الجمع بينها، وبين قوله تعالى: ﴿**ولو أعجبك كثرة الخبيث**﴾[٤] [المائدة: ١٠٠]؟.

وجوابه: أن ذلك شرطية لا تدل على الحصول.[٥] قيل: ويدل على مذهب أبي حنيفة في أن الأصل في الناس العدالة؛[٦] لأن العميدي[٧] قال:

---

(١) أوّلها: ﴿**إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئًا..**﴾.

(٢) قول المفسر: لأن كفر من سارع.. الخ). فيه نظر؛ لأن تفريق المفسر بين كفر، وكفر دعوى بلا دليل؛ لأن الآيات سيقت تسلية؛ للرسول صلى الله عليه وسلم على حزنه على ارتداد من ارتد من المنافقين بعد معركة أحد؛ ولأن الكفر ملة واحدة.
انظر: تفسير الطبري: ٤/١٨٤-١٨٦.

(٣) أوّلها: ﴿**ولا يحسبنّ الذي كفروا أنّمَا نُملي لهم خيرٌ لأنفسهم إنما نُملي لهم ليزدادوا إثمًا..**﴾.

(٤) أولها: ﴿**قل لا يستوي الخبيث والطيب.. فاتقوا الله يأولي الألباب لعلكم تفلحون**﴾.

(٥) راجع ردّ السرّاج على الفخرعند تفسير المفسر لقوله تعالى ﴿**ما ننسخ..**﴾ [الآية: ١٠٦] من سورة البقرة.

(٦) انظر: فتح القدير: ٧/٣٧٧.

(٧) هو محمد بن محمد العَمِيْدي، الحنفيِّ السمرقنديِّ (ركن الدين) أصولي، فقيه، توفي سنة: ٦١٥هـ ببخاري. =

في الصور المفردة إذا «أشكل»(1) علينا تبعيتها؛ لأخذ نوعيّ الجملة بالتعيين فإنّا نلحقها بأكثر النوعين. وفي مذهبنا أن الصفة إذا كانت محتملة؛ للصحة، والفساد حملت على الصحة ما لم يكن الفساد في الناس أغلب فتحمل عليه.(2) وقد قررنا اقتضاء هذه الآية أن الطيب أكثر.

وأجيب: بأن الخطاب بالآية؛ للصحابة وكلهم عدول. والأصل إذ ذاك في الناس العدالة، ويتقرر مفهوم الغاية بأنه يحصل معرفة المؤمن من الكافر، ولا يزالون مختلطين بالمعاشرة، والسكنى، وغير ذلك.(3)
- ﴿أجر عظيم﴾.(4) يدل على أن وصف التقوى أخص من وصف الإيمان.

١٨٠ - ﴿يبخلون..﴾(5). قال: قيل ﴿ولا يحسبن الذين كفروا..﴾ [١٧٨]، بلفظ الماضي مع أن المحكوم عليه واحد!.

وجوابه: أن الكفر متعلقه شيء(6) واحد، وهو «ما»(7) أتى به الرسول

= من تصانيفه: الإرشاد في الخلاف والجدل، الطريقة العميدية.
انظر: وفيات الأعيان: ١/٦٠٤، شذرات الذهب: ٥/٦٤، ٦٥، معجم المؤلفين: ١١/٢٨٧.

(١) سقط من (ب).
(٢) انظر: الكافي: ٢/٨٩٧.
(٣) تفسير ابن عرفة: ق: «١١٠».
(٤) قبلها: ﴿.. وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم..﴾.
(٥) أولها: ﴿ولا يحسبن الذين.. بما آتاهم الله من فضله..﴾.
(٦) في الأصل: «بشيء» بالباء الموحدة، وما أثبته من (ب) وهو الذي يقتضيه سياق الكلام.
(٧) سقط من (ب).

ولا تجدد فيه. والبخل/ له متعلقات متعددة، ولا يسمى بخيلاً حتى يتكرر ٣٠ ـ ب
بخله، ويتجدد.

١٨١ ـ ﴿سنكتب..﴾[١]. عبر عنه بالمستقبل، وعن السمع بالماضي؛ لأن المراد بالكتب الجزاء، وهو مستقبل، وأكدوا نسبة الفقر إلى الله دون نسبة الغني إليهم كأن ذلك عندهم أمر جليّ بيِّن. وهذا من خبثهم.

ـ ﴿وقتلهم الأنبياء﴾. إما على حذف مضاف أي: قتل أنبيائهم، أو نُسِب إليهم مجازا،[٢] فتعارض المجاز، والاضمار.

١٨٢ ـ ﴿.. بما قدمت أيديكم..﴾. يتناول القول، والفعل، أو الفعل ويدل على القول من باب أحرى؛ لأن الفعل أقل من القول فإذا عوقبوا على الأقل فأحرى «على»[٣] الأكثر. والقول أشد من الفعل بدليل الكفر.

١٨٣ ـ ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا..﴾[٤] الآية فيها إشكال وهو أن اليهود ينكرون النسخ حسبما تقرَّر في أصول الفقه،[٥] وهذا القول منهم

---

(١) الآية: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء.. ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾.

(٢) أي:من باب اطلاق الكل، وإرادة البعض.

(٣) سقط من (ب).

(٤) تكملتها: ﴿.. ألاّ نُؤمن لرسول حتى يأتينا بقُربان تأكله النار قل قد جاءكم رسُلٌ من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلِمَ قتلتموهم إن كنتم صادقين﴾.

(٥) انظر: البرهان: ٢/ ١٣٠٠.

إقرار بالنسخ؛ لاقتضائه أن شريعتهم تُنْسخ[1] إذا أتاهم رسُول بقربان تأكله النار!.

فإن أجيب: بأن المراد رسول تكون[2] شريعته موافقة لشريعتهم. «ردّ بأن هذه مقاولة بينهم، وبين النبيّ صلى الله عليه وسلم، وقد أتاهم بشريعة ناسخة، لشريعتهم»[3]. وكذلك عيسى قبله.

١٨٥ - ﴿كل نفس..﴾.[4] إن قلنا: إن ذاته تعالى لا يطلق عليها نفس فهو باق على عمومه. وإن قلنا: يطلق عليها نفس؛ لظاهر قوله: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك..﴾ فيكون مخصوصًا.[5]

وجعله الفخر: متناولاً للجَمادات[6]. بناء منه على أن المراد بالنفس: الذات. وأنه من باب السلب لا العدم والمَلَكة.[7]

---

(١) في (ب) «تنتسخ» بزيادة تاء بعد النون.

(٢) في (ب) «يكون» بالياء المثناة.

(٣) سقط من (ب).

(٤) تكملتها: ﴿.. **ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنّة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلاّ متاع الغرور**﴾.

(٥) راجع تعليقي على تفسير الآية ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾ بالحاشية، والمقصود بالآية هنا المكلفون بدليل آخرها، وهو قوله: ﴿**وإنما توفون أجوركم يوم القيامة**..﴾ الآية. أنظر: تفسير الفخر الرازي: ١٢٥/٩، تفسير أبي حيان: ١٣٣/٣.

(٦) انظر: تفسيره: ١٢٤/٩.

(٧) تفسير ابن عرفة ق: «١١١»؛ والمقصود بالسلب كقولك: «الحائط لا يبصر» والعدم، والملكة كقولك: «زيد لا يبصر».

١٨٦ - ﴿لَتُبْلَوُنَّ في أموالكم وأنفسكم . .﴾ . [١] الصواب عدم دخول النبيّ صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب؛ لأنه ممن لا يتأثم بمثل ذلك. [٢] والعطف ترقٍ. ونص الأصوليون في الكليات الخمس أن آكدها حفظ الأديان، ثم النفس، ثم العقول، ثم الانساب، ثم الأموال كذا رتبها الآمدي، وابن الحاجب. [٣]

قال ابن التلمساني: الأديان ثم النفوس «ثم الأنساب» [٤] ثم الأعراض ثم العقول ثم الأموال. [٥] وظاهر الآية مخالف؛ لذلك فيما بين قوله: ﴿وأنفسكم﴾ مع قوله: ﴿ولتسمعُنَّ﴾ الآية، فظاهره أن حفظ الأعراض آكد من حفظ النفوس، وليس كذلك؛ لأن الأعراض إنما فيها حد القذف، والنفوس فيها القصاص في الدنيا، والعذاب في الآخرة [٦] حتى قال ابن عباس، وغيره: إنه مخلد في النار «و» [٧] لا تنفعه التوبة. [٨]

---

(١) تكملتها: . . ولتسمعُنَّ من الذين أوتو الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذًى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور).

(٢) والصحيح دخول الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب مع أمته؛ لأنه قد وقع له الأذى من المشركين، وأهل الكتاب؛ ولأن الآية عامة، والرسول صلى الله عليه وسلم هو المخاطب بذلك، فدعوى التخصيص لا دليل عليها.
انظر: تفسير ابن عطية: ٣/٣١٢، تفسير الشوكاني: ١/٤٠٨.

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام: ٤/٣٧٥، مختصر المنتهى الأصولي: ٢/٣١٧.

(٤) كلمة: «ثم الأنساب» زائدة؛ لأنها ليست في شرح المعالم، لأن الأنساب، والأعراض شيء واحد.

(٥) انظر: شرح المعالم الفقهية ق: «٦٩، ٧٠».

(٦) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذابا عظيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

(٧) سقط من (ب).

(٨) أخرجه ابن جرير عن ابن عباس، وابن مسعود، والضحاك، وغيرهم. انظر: تفسيره: =

والجواب: أن ضم حفظ الأعراض هنا إلى سبب نزول[1] الآية، يدل على أنه هنا راجع، لحفظ الأديان، وهو آكد من حفظ النفوس كما سبق، فهو ترقٍ على بابه.[2]

فإن قلت: ﴿ولتسمعُنَّ﴾ مستقبل، وما ذكروه في سبب نزول الآية يقتضي أنه ماض!. قيل: هو ماضٍ، ويتزايد في المستقبل.

- ﴿وإن تصبروا..﴾. عبر بـ«إن» دون «إذا» مع أن الصبر مطلوب مراد وقوعه إشارة؛ لإمكان المراد المتعسر منه المشكوك في وقوعه، فيدل على طلب المتيسر منه من باب أحرى.

= ٥/٢١٨-٢٢١. والصواب أن القاتل العمد إن تاب قبل إقامة الحد عليه فتوبته مقبولة بدليل قصة الرجل الذي قتل تسعة، وتسعين نفسًا ثم كمّل المائة، وقبلت توبته. أخرجه مسلم: ٤/٢١١٨-٢١١٩، كتاب التوبة - باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله. الحديث: «٤٦ - ٤٨».

، وإن أقيم عليه الحد فهو كفارة له، بدليل ما رواه عبادة بن الصامت في قصة البيعة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «..**ومن أصاب من ذلك شيئًا فعُوقب في الدنيا فهو كفارة له**..)، أخرجه البخاري: ١/١٢، كتاب الإيمان - باب كفارة الذنوب، مسلم: ٣/١٣٣٣، كتاب الحدود - باب الحدود كفارة لأهلها، الحديث: «٤١-٤٣»، الترمذي: ٢/٤٤٧، أبواب الأحكام - باب ما جاء أن الحدود كفارة لأهلها. الحديث: «١٤٦٧»، أحمد: ٥/٢١٤.

أمّا إذا مات، ولم يتب، ولم يُقَم عليه الحدّ، فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذّبه عدلاً، وإن شاء غفر له تفضلاً.

راجع تعليقي على تفسير المفسر لقوله تعالى: **﴿فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾** [البقرة: ٢٨٤] بالحاشية. فعليه فالآية خرجت مخرج الزجر، والتغليض، انظر تفسير الطبري: ٥/٢١٥-٢٢١.

(١) الآية نزلت في كعب بن الأشرف اليهوديّ، كان شاعرًا، وكان يهجو الرسول صلى الله عليه وسلم، ويحرض المشركين عليه، وعلى أصحابه، ويشبب بنساء المسلمين.
انظر: أسباب النزول: ٩٠، تفسير الطبري: ٤/٢٠١.

(٢) تفسير ابن عرفة ق: «١١١».

- ﴿من عزم الأمور..﴾. أي يبتغون بالصبر وجه الله تعالى لا التجلد، والحَمِيْة[1] في الباطل.

وجواب الشرط محذوف أي: تؤجروا أجرًا عظيماً، فإن ذلك من عزم الأمور، فالمذكور دليل الجواب، وعلته. والأمور جمع أمر بمعنى الشأن، وجمعه باعتبار اختلاف أنواعه.

١٨٧ - ﴿لتُبيِّنُنَّهُ للناس ولا تَكْتُمُونَه..﴾[2]. إن قلت: المناسب باعتبار الفَهْم العكس في الترتيب؛ لأن عدم كتمانه إنما يفيد إلْقاءه فقط مبينًا، أو غير مبين، والأمر بتبيانه يفيد الأمر بالإلقاء المفهوم من قوله: ﴿ولا يكتمونه﴾، وزيادة فلو عكس لكان العاطف تأسيسًا، وهو أن يلقى أولاً غير مُبيَّن ثم يُبين في ثاني حال.

فالجواب: أنه رُوعي فيه ما تقرّر[3] من أن نفي الاعم يستلزم نفي الاخص، وثبوت الاخص يستلزم الاعم؛ لأن البيان، وعدم البيان أما بكتم الكتاب عنهم من أصل. وإمّا بإلقائه لهم مبهمًا غير مُبيَّن، فلما أمر بالبيان توهم أنهم ما بينوا؛ للأمة إلاّ ما سمعوه منهم.[4] وأمّا ما لم يبلغ الناس فلا يلزمهم تبيانه لهم. فقيل: ولا تكتموا عنهم ما بلغكم منهم،[5] ولم يشعروا هم به؛ لئلا يقال: أنهم ما يجب عليهم أن يُبلغوا للناس إلاّ آيات التكليف،

(١) في (ب) «التحمية» بزيادة تاء قبل الحاء.

(٢) الآية: ﴿وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب.. فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنًا قليلاً فبئس ما يشترون﴾.

(٣) في الأصل «ما تقرب» بـ«الباء» بدل من «الراء»، وما أثبته من (ب) يقتضيه السياق.

(٤) في (ب) «منه» بضمير الإفراد.

(٥) في (ب) «منه» بضمير الإفراد.

ومـا يتعلق به حكم من «وعـد»، و«وعيد»، ونحـوه فيبلغـون لهم ذلك، ويبينونه؛ ليعلموه، ويعملوا بمقتضاه، وما سوى ذلك من القصص الخارجة عن أمور التكليف العلمية، والعملية فليس بواجب عليهم تبليغه، فاحترز من ذلك بقوله: ﴿ولا تكتمونه﴾.

وأجيب أيضا: بأن المراد: ليبيننُه؛ لعوام الناس، ولا يكتمونه عن خواصهم أي: ألقوه مبيَّنًا، وغير مبينٍّ بحسب الحاضرين، أو أمروا ببيان ما نُزِّل منه، أو ألقوه؛ لأنهم كانوا يلقونه لهم غير مُبيَّن، وأن لا يكتموا عنهم ما يُنَزَل منه فى المستقبل.(١)

- ﴿فنبـذوه/ وراء ظهـورهم..﴾ كان الفقيه «أبـوالعبـاس»(٢) أحمد بن ٣١ـ١
علوان(٣) يقول: وراء الظهر هو الوجه فهم طرحوه أمامهم.(٤)

---

(١) تفسير ابن عرفة ق: «١١٢». والاظهر في تفسير الآية هو ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره: (٩/١٣٠) بعدما أورد هذا الاشكال أجاب عنه بقوله: المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة، والإنجيل، والمراد من النهي عن الكتمان: أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة، والشبهات المعطلة). ا. هـ. والآية وإن كانت خاصة بأهل الكتاب فإنها تشمل المسلمين أيضا؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(٢) سقط من (ب).

(٣) هو أحمد بن محمد بن علوان التونسيٍّ الشهير بالمصريِّ (أبو العباس) كان عالمًا، فقيهًا. توفي سنة: ٧٢٧هـ بالاسكندرية.
من تصانيفه: إختصار كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض، اللباب شرح تفريع ابن الجلاب في الفقه.
انظر: شجرة النور: ٢٢٦، نيل الإبتهاج: ٧٤، تراجم المؤلفين التونسيين: ٣/٤١٤.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «١١٢».

وأجيب: بأن المراد بالظهر مقابل الأمام فهم نبذوه وراء ورائهم مبالغة في النبذ، وتقدم نظيره في البقرة.(١)

١٨٨ ـ ابن عطية: قرأ حمزة ﴿**لا تحسِبَن**﴾(٢) بالتاء، وكسر السين، وفتح الباء»(٣) انتهى. الذي ذكر عنه القراء: فتح السين،(٤) وتنكير ﴿**مفازة**﴾؛ للتقليل، ويدل على نفي الكثير من باب أحرى.(٥)

١٨٩ ـ ﴿**ولله ملك السموات والأرض**﴾. قيل: يؤخذ منه أن الحوز دليل الملك، وانظر في أواخر سورة البقرة.(٦)

ـ ﴿**والله على كل شيء قدير**﴾. حكى ابن عطية عن الباقلاني: أنه عام مخصوص بالمستحيل.(٧) فظاهره أن المستحيل يطلق عليه شيء. وأكثر

---

(١) راجع تفسير الآية ﴿**وراء ظهورهم**﴾ [١٠١] من سورة البقرة.

(٢) تكملتها: ﴿. . . **الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنَّهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم**﴾.

(٣) تفسيره: ٣١٧/٣، وعلى هذه القراءة فـ﴿**الذين**. .﴾ مفعول أول، والمفعول الثاني محذوف؛ لدلالة ما يجيء بعده عليه.

(٤) قراءة حمزة بفتح السين كما ذكر المفسر، وهي قراءة ابن عامر، وعاصم، وقرأ الباقون بالياء، وكسر السين. انظر: السبعة في القراءات ٢١٩، ٢٢٠، فعليه ابن عطية، وهم في نقله عن حمزة. راجع تعليقي على تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿**ولا تحسبنّ**﴾ [آية: ١٦٩] بالحاشية.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «١١٢»، بل قد يدل التنكير على التعظيم. راجع تعليقي عند الآية [٦٩] من هذه السورة، والآية: [١٧٩] من سورة البقرة بالحاشية.

(٦) راجع تفسير الآية ﴿**لله ما في السموات وما في الأرض**﴾ [٢٨٤] من سورة البقرة.

(٧) انظر: تفسيره: ٣١٨/٣، الإنصاف للباقلاني: ٧٣.

الأصوليين كابن التلمساني، وغيره: منعوا ذلك.[1] وبعضهم جوز الاطلاق، وذكر الآمدي في أبكار الأفكار مسألتين:

أحدهما: هل يطلق على المعدوم شيء؟. مذهبنا المنع، ومذهب المعتزلة: أنه شيء، ولا نبني عليه كفر، ولا إيمان.

الثانية: هل المعدوم تقرر في الأزل أم لا؟. فنحن ننفيه، وهم يثبتونه، ويلزمهم قدم العالم. فعلى الثاني ليس المحال بشيء باتفاق، وعلى الأول هو شيء.[2]

وقال سراج الدين[3] في «الحاصل»، والسِّراج في «إختصار المحصول»: اتفق أهل السنة، والمعتزلة على أن المعدوم المستحيل لا يطلق عليه شيء، وإنما الخلاف في المعدوم الممكن.[4] وحكى الشيرازي[5] «شارح ابن الحاجب»:[6] الإجماع على أنه لا يطلق على المستحيل شيء.[7] وحكى

(١) شرح المعالم الدينية ق: «٥٨».

(٢) سبق أن ذكر المفسر هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ الآية [٢٩] من سورة البقرة.

(٣) في الأصل: «تاج الدين»، والصواب ما أثبته من (ب).

(٤) انظر: التحصيل من المحصول: ١/٣١٦-٣٢٠، إختصار المحصول ق: «٨٤».

(٥) هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسيّ الشيرازيّ (قطب الدين) عالم مشارك في التفسير، والفقه، والأصول، والمنطق، ولد سنة: ٦٣٤هـ بشيراز، وتوفي سنة: ٧١٠هـ بتبريز.
من تصانيفه: فتح المنان في تفسير القرآن، شرح متن السُّؤل والأمل في علميّ الأصول والجدل. انظر: طبقات الاستوى: ٢/١٢٠، معجم المؤلفين: ١٢/٢٥٢.

(٦) في (ب) «بن» بلا ألف.

(٧) لم اجده خلال البحث.

الأصبهاني[1] «شارح ابن الحاجب»: أن المستحيل شيء ذَكَره في باب العام والخاص، لما ذكر ابن الحاجب: التخصيص بالنقل، وذكر هذه الآية، تعقب ذلك. قال الأصبهاني: إنها مُخَصَّصه بواجب الوجود، وبالمستحيل. فظاهره[2] صحة إطلاق لفظ ﴿شيء﴾ عليه.[3]

وقال الشيرازي «شارحه» في حدّ القياس: وهو حمل معلوم على معلوم. وإنما لم يقل: حمل شيء؛ ليدخل المعدوم، والممكن عندنا، والمستحيل عندنا، وعند المعتزلة، فظاهره الاتفاق على أنه ليس بشيء. وكذا قال ابن التلمسانى في «شرح المعالم الدينية»، وظاهر كلامه في «شرح المعالم الفقهية» في حدّ القياس أن المعدوم ليس بشيء، فإنه قال: حمل معلوم على معلوم، وإنما لم يقل: حمل شيء؛ ليدخل المعدوم»[4] انتهى.

وأما الحال عند أهل أصول الدين فهي باعتبار ذاتها «ليست بشيء»[5]؛ لأنها لا موجودة، ولا معدومة، وباعتبار ما هي تابعة له فهي شيء.[6]

---

(١) هو محمد بن محمود بن محمد الأصفهاني (شمس الدين، أبو عبدالله) كان أصوليًا، فقيهًا، منطقيًا. ولد سنة: ٦١٦هـ بأصبهان، وتوفي سنة: ٦٨٨هـ بالقاهرة.
من تصانيفه: القواعد في الجدل والمنطق، شرح المحصول.
انظر: العبر: ٥/٤٦٨، فوات الوفيات: ١/٣٨، طبقات الاسنوي: ١/١٥٥-١٥٧.

(٢) في (ب) «مظاهر» بالميم، وحذف الضمير.

(٣) انظر: شرح ابن الحاجب: ١/٤٣٩-٤٤٢.

(٤) شرح المعالم الدينية ق: «٧٨، ٨٢».

(٥) سقط من (ب).

(٦) مسألة هل يطلق على المعدوم شيء أم لا؟. البحث فيها لا طائل تحته؛ لأن النزاع فيها لفظي، والبحث فيها من علم الكلام المذموم. راجع تعليقي عليها عند تفسيره للآية ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [٢٩] من سورة البقرة بالحاشية.

١٩٠ - ﴿إن في خلق السموات . . ﴾ .[١] اختلف الأصوليون رضي الله عنهم هل الخلق نفس المخلوق، أو غيره؟ . واحتج من قال: إنه نفسه بأنه لو كان غيره للزم عليه إما قدم العالم إن قلنا: إن ذلك الخلق لا يفتقر إلى خلق آخر، وإما التسلسل إن قلنا: بالافتقار.

وأجاب الآخرون: بأنه لو كان نفسه، للزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه في هذه الآية، وأمثالها. والتحقيق: أنه في الشرع يطلق ويراد به نفس المخلوق كقوله تعالى: ﴿ثم أنشأناه خلقًا آخر . . ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ويطلق على الإنشاء، والاختراع[٢] والتكوين، كهذه الآية،[٣] والتأكيد بـ«إن»؛ للتنبيه؛ لغفلة الناس عن ذلك غالبًا، وذكر هنا ﴿الليل والنهار﴾، وفي سورة نوح ذكر لازمهما ﴿الشمس والقمر﴾[٤] [١٥، ١٦] [اكتفاء].[٥]

- ﴿لآيات . . ﴾ . أي: في كل واحدة آيات، قال ابن عطية: المراد: العقل

(١) تكملتها: ﴿ . . والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾.

(٢) التقيد بالألفاظ الواردة في القرآن الكريم، والسنة المطهرة أولى.

(٣) انظر: الإنصاف: ١٤٩، ١٥٠، كتاب أصول الدين لأبي منصور عبدالقاهر البغدادي: ١٣٣-١٣٥.

والاشتراك في لفظ: «الخلق» لا يستلزم منه المشابهة بين الخالق، والمخلوق في كل شيء؛ لأن الاشتراك الكلي لا وجود له إلا في الذهن؛ لأن وجود الله سبحانه، وتعالى يخصه ﴿ليس كمثله شيء . . ﴾ فهو الأول ليس قبله شيء . . والمخلوق له وجود يخصه أيضا وله أول وهو مستمد من غيره، وهو الله فشتان بين الخالق، والمخلوق.

انظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ١٩-٢٠، راجع تعليقي على قول الباقلاني في مسألة هل الاسم هو المسمى، أو غيره عند تفسير المفسر للبسملة بالحاشية والخوض في ذلك لا طائل تحته كما أشرت إلى ذلك قريبًا.

(٤) يشير إلى الآيتين: ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقًا. وجعل القمر فيهن نورًا وجعل الشمس سراجا﴾.

(٥) تفسير ابن عرفة ق: «١١٢»، وما أثبته زيادة منه؛ لايضاح المقصود.

التكليفي لا أَزْيد. [1]

١٩١ - ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا..﴾. [2] قال شيخنا رحمه الله: كان بعضهم يستشكل فَهْم هذه الآية على مذهب أهل السنة في نفي العلة، والغرض، والتحسين، والتقبيح، وسألني عن ذلك؟.

فقلت له: معنى الآية ما خلقت هذا مخالفًا لِمَا أَنْبأتنا به الرُسُل عنك من الحشر، والنشر، والاعادة، والثواب، والعقاب، بل هو موافق لذلك ودليل عليه لا أنه؛ لأجله؛ وعلة فيه، ومثله ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق..﴾ [الحجر: ٨٥].

والارتباط عندنا في ذلك عادي شرعي، وأفعال الله تعالى غير معللة، ولابن سلامه هنا كلام ضعيف، [3] وما قلناه أصوب. [4]

١٩٢ - ﴿ربنا إنك من..﴾. [5] هذا الدعاء تلطف من وجهين: تكرار

(١) انظر: تفسيره: ٣١٨/٣، يشير إلى قوله: ﴿أولى الألباب﴾. أي: أصحاب العقول.

(٢) أوَّلها: ﴿الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض.. سبحانك فقنا عذاب النار﴾.

(٣) لم اجده.

(٤) تفسير ابن عرفة ق: «١١٢». والأصل في هذا الإشكال ما ذكره الفخر الرازي عند هذه الآية قال: قالت المعتزلة: إن كل ما يفعله الله تعالى، فهو إنما يفعله؛ لغرض الإحسان إلى العبيد؛ ولأجل الحكمة، والمراد منها: رعاية مصالح العباد. واحتجوا عليه بهذه الآية؛ لأنه تعالى لو لم يخلق السموات، والأرض؛ لغرض؛ لكان قد خلقها باطلًا..). ا.هـ. تفسيره: ١٣٩/٩.

قلت: والآيات من قوله: ﴿إن في اختلاف الليل والنهار..﴾ إلى آخر هذه الآية سيقت؛ للعبرة بمخلوقات الله الدالة على ذاته، وصفاته، وشرعه، وقدرته، بدليل قوله: ﴿لآيات لأولى الألباب﴾، وذمًا لمن لم يتفكر. انظر: تفسير الطبري: ٢١٠/٤، إعراب القرآن للنحاس: ٣٨٥/١، تفسير الرازي: ١٤١/٩.

(٥) تكملتها: ﴿من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار﴾.

النداء خمس مرات، وذكر لفظ ﴿الرب﴾ المشعر بالشفقة، والرأفة، فقيل: الملازمة بين الشرط، وجوابه جلية واضحة فما افاد التأكيد بـ«إن»!؟.

وأجيب: باحتمال كونه تعليلاً؛ لقوله: ﴿فقنا عذاب النار﴾. وذكر أبو حيان في إعراب ﴿من﴾ ثلاثة أوجه. ويحتمل وجهًا رابعًا، وهو أنه مبتدأ، و﴿تدخل﴾ وحده خبرها على الوجه الضعيف الذي ذكره في قوله: «كله لم أصنع» بالرفع، وفي قوله: فثوب لَبِسْتُ وثوب أجر».[1] واستدل بها الزمخشري على نفي الشفاعة؛ لأن الخزي يقتضي عدم خروجهم[2] منها. ويردّ بصحة صدق الخزي على كل من/ دخلها على أن الوقف على ﴿النبيّ﴾ ٣١ ـ ب
في قوله تعالى: ﴿يوم لا يخزى الله النبيّ..﴾ [التحريم: ٨].
ـ والمراد بـ﴿الظالمين﴾: الكفار، أو ماهم أنصار ابتداءً، قبل دخولهم النار، وبعد ذلك تنفع الشفاعة فيمن هو مؤمن، أو نقول: نفي الأنصار لا ينافي ثبوت الشفاعة؛ لافتقار شفاعتهم إلى القبول.[3]

---

(١) تفسيره: ٣/١٤١، والأجوبة التي ذكرها أبو حيان في إعراب «من» هي قوله: وأجاز قوم أن يكون «من» منصوبًا بفعل دلَّ عليه جواب الشرط وهو ﴿فقد أخزيته﴾، وأجاز آخرون: أن يكون «من» مبتدأ، والشرط وجوابه خبر الخبر)ا. هـ. فالمفسر وهم في نقله عن أبي حيان؛ لأن أبا حيان لم ينقل إلا هذين الوجهين، وهذا الوهم سببه اعتماده في نقله على شيخه ابن عرفة. تفسير ابن عرفة ق: «١١٢».
والظاهر في هذه المسألة الوجه الثاني؛ لأنه لا يحتاج إلى تقدير وما لا يحتاج إلى تقدير أولى ممَّا يحتاج إلى تقدير.
انظر: أوضح المسالك لابن هشام: ٤/٢٠٥، الكتاب: ١/٤٤، ٣١٨. راجع تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿والله لا يحب كلَّ كفَّار أثيم﴾ [آية: ٢٧٦] من سورة البقرة.

(٢) تفسيره: ١/٤٨٩.

(٣) راجع تخريج حديث الشفاعة عند تفسير المفسر للألف، واللام في قوله تعالى: ﴿الحمد..﴾ سورة الفاتحة بالحاشية. =

١٩٣ - ﴿فآمنا . . ﴾ .[١] دليل لما اختاره عياض، وهو القول الثالث في مسألة القائل: «أنا مؤمن»، هل لا بدّ من زيادة إن شاء الله أولا؟. فقال عياض: إن أراد في المستقبل، وما تقع به الخاتمة فلا بدّ من زيادتها، وإن أراد صحة معتقده في الوقت الحالي وجب حذفها. وهذا إنشائي. وتكلم على ذلك كما عُرِفَ محمد بن سحنون، وانظر ما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿قولوا آمنا . . ﴾[٢] [١٣٦].

قال الزمخشري: والذنوب الكبائر، والسيئات الصغائر.[٣] والصواب العكس؛ لأجل الترتيب لئلا يكون تكرار؛ لغير فائدة؛ لأن مغفرة الكبائر يستلزم مغفرة الصغائر من باب أحرى ألَا ترى أن الصغائر مغفورة باجتناب الكبائر، ويؤيد هذا قوله بعد: ﴿لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ [١٩٥].

فالمراد: بالسيئات الكبائر، والمغفرة: السَتْر. فلا يلزم منها المحو، فلذلك قال: ﴿وكفر عنا سيئاتنا﴾؛ ليفيد[٤] محو الذنوب من أصل، وكذلك

= وتعليقي عند تفسير المفسر - أيضا - للآية ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ [٢٧٠] من سورة البقرة بالحاشية.

(١) أولها: ﴿ربنا إننا سمعنا مناديًا يُنادي للإيمان أن آمنوا بربكم . . فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار﴾.

(٢) راجع تفسير المفسر للآية ﴿الذين يقولون ربّنا إننا . . ﴾ [١٦]، وتعليقي على ذلك بالحاشية.

(٣) تفسيره: ١/ ٤٨٩، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه، وهو الاظهر، يؤيده قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم . . ﴾ [النساء: ٣١].
انظر: تفسير أبي حيان: ٣/ ١٤٢.

(٤) في (ب) «لتقدم» بالتاء المثناه، والقاف.

هو في الـدنيا يستر الله على العبد معصيته ثم يعاقبه عليها في الآخرة.(١) والداعي بالمغفرة فقط يقصد بها السَتْر في الدنيا، والآخرة وإن قرنها بالتكفير فيزيد السَتْر في الدنيا، والمحو في الآخرة.(٢)

- ﴿فقنا عذاب النار..﴾. ترقٍ؛ لأنه دفع مؤلم، وهو آكد من جلب الملائم.(٣)

١٩٤ - ﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا..﴾(٤) أي ما وعدتنا به لا الميعاد بالاطلاق.

---

(١) قول المفسر: ... ثم يعاقبه عليها في الآخرة). فيه نظر؛ لأن الله سبحانه، وتعالى قد يستره في الآخرة كما ستره في الدنيا؛ لأن ذلك تحت مشيئته، يؤيد ذلك ما ورد في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه - الذي سبق تخريجه عند تعليقي على تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿وأنفسكم﴾ مع قوله ﴿لتسمعُن﴾ [آية: ١٨٦]. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «.. **من أصاب شيئًا من ذلك فستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذَّبه**». وفي رواية للترمذي: ١٢٨/٤، الحديث: «٢٧٦١»، أحمد: ٩٩/١ عن علي رضي الله عنه أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: «.. **ومن أصاب حدًّا فستره الله عليه، وعفا عنه فالله أكرم من أن يعود في شيء قد عفا عنه**». قال الترمذي: «حديث حسن غريب».

(٢) قول المفسر: .. والداعي بالمغفرة فقط.. الخ). هذا تفسير لغوي أما التفسير الشرعي فإن الله يمحو الذنوب جميعًا بدليل قوله تعالى: ﴿**يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا..**﴾ الآية [الزمر: ٥٣]، فتأكيد الآية بـ﴿**جميعًا**﴾، والرجوع إلى سبب النزول مشعر بمحو الذنوب عامة.
انظر: معجم مقاييس اللغة: ٣٨٥/٤، مادة: «غفر»، تفسير ابن عطية: ٣٢٢/٣.
، راجع تعليقي على تفسير المفسر لقوله تعالى: ﴿**فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء**﴾ [آية: ١٨٤] من سورة البقرة بالحاشية، وأيضا تعليقي على الآية ﴿**وأنفسكم**﴾ مع قوله: ﴿**لتسمعُنَّ**﴾ [١٨٦] بالحاشية.

(٣) ذكر المفسر، لهذه الآية ﴿**فقنا عذاب النار**﴾ هنا غير مناسب؛ لأنها تكملة لقوله تعالى: ﴿**ربنا ما خلقت هذا باطلاً..**﴾ [آية: ١٩١] فالمناسب تقديمها هناك.

(٤) تكملتها: ﴿**... على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد**﴾.

١٩٥ - ﴿أَنِّي لا أضيع عمل عامل منكم..﴾[١]. يؤخذ منه أن الإيمان عمل.

قيل لشيخنا: قد قالوا: إن الإيمان لا يوزن نص عليه أبوطالب،[٢] وصاحب «موازنة الأعمال»،[٣] وغيرهما، قالوا: ؛ لأنه لو وزن الإيمان لرجح بجميع السيئات، وذكروا في ذلك حديثًا.[٤]

فردّ شيخنا:[٥] بأن الإيمان يوزن، ولا يلزم أن يرجح بالسيئات. والمسألة علمية فلا يحتجُّ فيها بخبر الآحاد كما قال [شيخ][٦] المَازَري في

(١) تكملتها: ﴿... من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرنَّ عنهم سيئاتهم ولأدخلنَّهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابًا من عند الله والله عنده حسن الثواب﴾.

(٢) هو عبدالله بن طالب بن سفيان التميمي المالكي (أبوالعباس) من بني عمٍّ بني الأغالبة، كان فقيهًا، مناظرًا. تولى قضاء أفريقية مرتين. ولد سنة: ٢١٠هـ بالقيروان، وتوفي بها سنة: ٢٧٥هـ.

من تصانيفه: الردّ على من خالف مالك، أماليه.

انظر: ترتيب المدارك: ٣/١٩٤-٢١٢، شجرة النور: ٧١، تراجم المؤلفين التونسيين: ٣/٢٧١، ٢٧٢.

(٣) هو أبو هاشم عبدالسلام بن أبي على محمد الجُبْائي المعتزلِّي المتكلم المشهور، كان من كبار شيوخ المعتزلة. ولد سنة: ٢٤٧هـ وتوفي سنة: ٣٢١هـ ببغداد.

انظر: وفيات الأعيان: ١٨٣، ١٨٤، العبر: ٢/١٨٧، البداية، والنهاية: ١١/١٧٦.

(٤) يشير إلى حديث البطاقة الآتي.

(٥) في (ب) العبارة هكذا: «قال شيخنا: والصواب»، وما في تفسير ابن عرفة موافق لما في الأصل.

(٦) ما بين القوسين زيادة لازمة؛ لصحة النقل؛ لأنه بالرجوع إلى مصدر هذا النص وهو «إكمال الإكمال» تبين لي أن الذي لا يحتج بخبر الآحاد في المسألة العلمية هو شيخ =

حديث: «**من اغتصب شبراً من الأرض طوقه الله به من سبع أرضين يوم القيامة**»، (١) مع أنه حديث صحيح أخرجه البخاري، ومسلم، فكيف

= المَازَري عبدالحميد في مكاتبة وقعت بينهما قال فيها المَازَري: كتب إليّ شيخنا عبدالحميد بعد فراقي له يسأل هل في الشرع ما يدل على أن الأراضين سبع فكتبت إليه بهذا الحديث، وبقوله تعالى: ﴿**الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن**..﴾ [الطلاق: ١٢]فاعاد إليّ كتابه بأن الحديث آحاد، والمسألة علمية فلا يُحْتَج بالآحاد المفيدة الظن على ما المطلوب فيه العلم..).ا.هـ.

(١) انظر: إكمال الإكمال: ٤/٣١٤. البخاري: ٣/١٦١، كتاب المظالم ـ باب إثم من ظلم شيئًا من الأرض، عن سعيد بن زيد، وعائشة رضي الله عنها، مسلم: ٣/١٢٣٠ـ١٢٣٢، كتاب المساقاة ـ باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، الحديث: «١٣٧ـ١٤٢» عنهما أيضا وعن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «**من اقتطع**...»، وفي رواية لهما أيضا: «**من أخذ شبراً**..»، وفي أخرى: «**من ظلم قيد شبر**..».

، وأخرجه أيضا بنحوه أبو داود: ٣/٣١٢، كتاب القضاء ـ باب الرجل يحلف على علمه فيما غاب عنه، الحديث: «٣٦٢٢، ٣٦٢٣» عن الأشعث بن قيس رضي الله عنه، ٣/٢٢٠، ٢٢١، كتاب الإيمان والنذور ـ باب فيمن حلف يمينًا ليقتطع بها مالاً لأحد، الحديث: «٤٢٤٣ـ٤٢٤٥» عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

، ابن ماجة: ٢/٧٧٨، كتاب الأحكام ـ باب من حلف على يمين فاجرة ليقتطع بها مالاً. الحديث: «٢٣٢٣، ٢٣٢٤» عن ابن مسعود أيضا.

، الدارمي: ٢/٢٦٦، كتاب البيوع ـ باب فيمن اقتطع مال امرىء مسلم بيمينه عن أبي أمامه رضي الله عنه، أحمد: ٤/١٧٣ عن يعلى بن مُرَّة رضي الله عنه، ٥/٢١٢، ٢١٣ عن الأشعث أيضا، ٦/٦٤، ٧٩، ٢٥٢ عن عائشة رضي الله عنها.

، والمقصود بالمسألة العلمية عند القائلين بذلك نوعان.

أحدهما: ما يتعلق بالذات، والصفات، فهذا لا يحتج فيه بخبر الآحاد. والثاني: ما لا يتعلق بالذات، والصفات كما في سؤال شيخ المَازَري، فهذا يصح الاستمساك فيه

بحديث لم يخرجه واحد منهما ولا صححه أحد.[1]

- ﴿من ذكر أو أنثى..﴾. احترس بأن لا يتوهم تفضيل أحد صنفيّ الذكور، والإناث على الآخر.

= بخبر الآحاد؛ لأنه ليس مطلوب فيه القطع، بل المطلوب فيه من المكلف الاعتقاد.
انظر: إكمال الإكمال. ومسألتنا هذه من النوع الثاني.
والاحتجاج بخبر الآحاد في باب الاعتقاد موضع خلاف بين العلماء راجع كتاب البرهان في أصول الفقه: ٢/١١٦٢، ١١٦٣.

(١) تفسيره ق: «١١٣»، ويؤيد ما ذهب إليه ابن عرفة، ما رواه أبو الدرداء رضي الله عنه أن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: «**ما شيء أثقلُ في ميزان المؤمن يوم القيامة من خُلُقٍ حسن..**) الحديث. أخرجه الترمذي: ٣/٢٤٤، ٢٤٥، أبواب البر والصلة - باب ما جاء في حُسْن الخُلُق، الحديث: «٢٠٧٠، ٢٠٧١». قال الترمذي: «حسن صحيح»، وفي الباب عن عائشة، وأبي هريرة، وأنس، وأسامة بن شُرَيْك رضي الله عنهم.
، وما رواه - أيضا - عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الله عزّ وجلّ يستخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة، وتسعين سجلاً كل سجل مدُّ البصر ثم يقول: أتنكر من هذا شيئًا، أظلمتك كتبتي الحافظون**... حتى قال: **فتُخْرجُ له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله.. فتوضع السجلات في كفه، قال: فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة، ولا يُثْقِلُ شيء بسم الله الرحمن الرحيم**»، أخرجه أحمد: ٢/٢١٣، والحاكم في مستدركه: ١/٦، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح»، ووافقه الذهبي.
، وهذا الحديث الذي احتج به المخالف يدل على أن الإيمان يوزن أيضًا، فلا مستمسك له به، وأمّا كونه يرجح بجميع السيئات فهذا يدل على أن الله يغفر الذنوب جميعًا ما عدا الإشراك به.
راجع تعليقي على الآية: [١٨٤] من سورة البقرة، والآية: [١٨٦] من هذه السورة، وتعليقي على قول المفسر: ثم يعاقبه عليها في الآخرة..)، وقوله:.. والداعي بالمغفرة فقط) عند تفسيره للآية [١٩٣] من هذه السورة.

ـ ﴿فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي . .﴾ . الآية إما عطف موصوفات، أو عطف صفات .

ـ ﴿لأكفرنّ عنهم سيئاتهم . .﴾ . يدل على أن المراد بالسيئات الكبائر كما سبق لا الصغائر كما قال الزمخشري ؛ لأنها مغفورة باجتناب الكبائر، وغفران الكبائر إما بالتوبة، أو بالموازنة مع هذه الأفعال فترجح بها . (١)

وقال الأصوليون : فائدة الترتيب في الكليات الخمس التي أَوَّلها، وآكدها حفظ الأديان إذا ظهر الفسوق، وتُعدى الحدود من الخلفاء، فإن الإنسان يهاجر من البلد الذي فِسْقُهم فيها بأشدها إلى الذي فِسْقُهم فيها بأخفها، والعطف فيما بين الأول، والثاني تدلي، وفيما بعده ترقى . (٢)

١٩٦ ـ ﴿لا يغرنك . .﴾(٣) . حاصل ما ذكره الزمخشري هنا أن الأمر الملائم إن أُعْتُبر من حيث ذاته مع قطع النظر عن عاقبته ومآله فهو غرور، وإن رُوعي «مآله»(٤) فليس بغرور. (٥)

---

(١) راجع تفسير المفسر للآية [١٩٣]، وتعليقي على ذلك بالحاشية، وقد ترجح قول الزمخشري، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما .

(٢) سبق أن تكلم المفسر على الكليات الخمس عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿لتبلوُنَّ في أموالكم وأنفسكم . .﴾ [آية : ١٨٦]، فليراجع .

(٣) تكملتها : ﴿ . . تقلب الذين كفروا في البلاد . .﴾ الآية .

(٤) سقط من (ب) .

(٥) انظر: تفسيره : ١/ ٤٩٠ .

١٩٧ - ﴿متاع قليل . . ﴾ . حذف مبتدأه؛ لكون الخبر لا يصلح إلّا له .(١)

الزمخشري : قِلّته بالنسبة إلى الثواب الأخروي»(٢) انتهى . هو بالنسبة إليه عدم فيكون كقول سيبويه : «قلَّ رجل فعل ذلك، وأنشده :

مررت بأرض قل ما تنبت البقلا . . .(٣)

ابن العربي في «سراج المريدين» في الاسم الحادي، والثلاثين وهو الزاهد .(٤)

١٩٨ - ﴿لكن الذين . . ﴾(٥) كان الصعلوكي(٦) الفقيه الحنفي(٧) من

---

(١) تقديره : تَغَلُّبُهم ﴿متاع قليل﴾ . انظر : إملاء ما منّ به الرحمن : ١/ ١٦٤ .

(٢) انظر : تفسيره : ١/ ٤٩٠ .

(٣) تفسير ابن عرفة ق : «١١٣» ، لم أجد هذا البيت في الكتاب ولكن الذي في الكتاب قريبًا منه، وهو قول عامر بن جُوين الطائي :

فلا مزنة ودَقَتْ وَدْقَها ∴ ولا أرضَ أَبْقَلَ إبقالها

والشاهد فيه : «أبقل» حيث حذف التاء؛ لأن الأرض بمعنى : المكان، فكأنه قال : ولا مكان أبقل إبقالها . وهو جائز في الشعر، نادر في غيره . انظر : الكتاب : ١/ ٢٤٠ .

وقياس المفسر قلة المتاع الدنيوي بالنسبة؛ للأخروى على هذه اللغة النادرة فيه نظر، والاظهر في ذلك ما قاله الألوسي في تفسيره : (٤/ ١٧٢) عند تفسيره لهذه الآية حيث قال : وقلته إمّا باعتبار قصر مدّته، أو بالقياس إلى ما فاتهم ممّا أعدّ الله تعالى؛ للمؤمنين من الثواب . .) . ا . هـ .

(٤) انظر : الأمد الأقصى ق : «٨٥» ، يقصد ابن العربي بـ«الزاهد» المخاطب بقوله تعالى : ﴿لا يغرنك﴾ .

(٥) تكملتها : ﴿ . . . اتقوا ربَّهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نُزلاً من عند الله وما عند الله خير للأبرار﴾ .

(٦) في (ب) «المعلوكي» بـ«الميم» بدل من «الصاد» .

(٧) هو أبوسهل محمد بن سليمان بن هارون بن بشر الحنفي العجلي المعروف بالصعلوكي، الفقيه الشافعيّ، النيسابوري كان فقيها، نحويًا، مفسرًا، شاعرًا، متكلمًا، صوفيًا .
ولد سنة : ٢٩٦هـ بأصبهان، وتوفي سنة : ٣٦٩هـ بنيسابور . =

خُرَاسَان ممَّن جمع رئاسة الدين، والدنيا لقي وهو راكب يهوديًا خارجًا من سجن حمام في أطمار سجنه بدخانه فقال: ألستم تروون عن نبيكم: «**أن الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر**»[1]، وهو عبد كافر، وترى حالي، وأنت مؤمن ترى حالك فقال له على البديهية إذا صرت يا هذا لعذاب الله كانت هذه جنتـك، وإذا صرت أنـا إلى نعيم الله كان هذا سجني.[2] فعجب الخلق من فقهه، وبراعته.

- ﴿**اتقوا ربهم لهم..**﴾. عبر بلفظ: «الرب» دون لفظ: «الله»؛ لأنهم إذا اتقوه مع استشعار الحَنَان، والشفقة فأحرى مع استحضار مقام الجلال.
- ﴿**خالدين**﴾. أعربه مكيٌّ: حالاً من ضمير ﴿**لهم**﴾ بناء على أنه خبر، و﴿**وجنات**﴾ مبتدأ.[3]

انظر: وفيات الأعيان: ٤/٢٠٤، طبقات السبكيِّ: ٢/١٦١،١٦٢، العبر: ٢/٣٥٢.

(١) أخرجه بلفظه، مسلم: ٤/٢٢٧٢، كتاب الزهد والرقائق، الحديث: «١»، الترمذي: ٣/٣٨٤، ٣٨٥، أبواب الزهد ـ باب ما جاء أن الدنيا سجن المؤمن وجنَّة الكافر، الحديث: «٢٤٢٦». قال الترمذي: «حسن صحيح»، وفي الباب عن عبدالله بن عمرو، ابن ماجة: ٢/١٣٧٨، كتاب الزهد ـ باب مثل الدنيا، الحديث: «٤١١٣»، أحمد: ٢/٣٢٣، ٣٨٩، ٤٨٥؛ وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ أحمد: ٢/١٩٧.

(٢) سبق أن ذكر المفسر مثل هذه القصة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فنادته الملائكة..**﴾ [آية: ٣٩]، التي يجب تجريد كتاب الله منها؛ لأن محلها كُتُب التراجم، والقصص، راجع تعليقي على ذلك بالحاشية.

(٣) مشكل إعراب القرآن: ١/١٧٥.

- ﴿نزلاً﴾. النُزُل ما يقدم؛ للضيف ساعة نزوله، وهو أدنى مما يقدم[1] له إذا بات بإعتبار العادة؛ لأن ما قدم له أولاً لم يكن صُنِعَ؛ لأجله/ فجعل ٣٢ ـ ا
الجنة ﴿نُزُلاً﴾ فقط، وما وراءها من الإحسان أكثر من ذلك.

- ﴿عند الله خير..﴾. الفخر: احتج أهل السنة [بهذه الآية][2] على إثبات الرؤية.[3] لأنه ليس ثَمَّ ما هو خير من الجنة إلَّا النظر إلى وجه الله عزّ وجل.

١٩٩ - ﴿لَمن يؤمن بالله..﴾[4]. عبر بالمضارع مع أنهم كانوا آمنوا، إما؛ للتصوير على أن المراد بالآية النجاشيِّ، وإمّا؛ للتجدد على أن المراد: غيره؛ لأن النجاشي قد مات.[5]

فإن قلت: المُنَزَلُ إليهم متقدم في النزول على المنزل إلينا فهلاَ قدم في اللفظ!.

فالجواب: أنه قدم ما هو مستبعد الوقوع فكان تصوير الإخبار بأن إيمانهم به أهم، وهذا كما قالوا في قوله تعالى: **﴿ومن قتل مؤمنًا خطأً فتحريرُ رقبـة مؤمنـةٍ وديةٌ مسلمةٌ..﴾** [النساء: ٩٢]، فقدم تحرير الرقبة؛ لأنها

---

(١) في (ب) «تقدم» بالتاء المثناة الفوقية.

(٢) زيادة من تفسير الفخر الرازي؛ لتوضيح السياق.

(٣) انظر: تفسيره: ٩/١٥٣.

(٤) الآية: **﴿وإنَّ من أهـل الكتاب... وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب﴾**.

(٥) اختلف المفسرون في سبب نزول هذه الآية، فقيل: نزلت في النجـاشي عنـد موته، وقيل: في عبدالله بن سلام، وأصحابه، وقيل: إنها عامة في مؤمني أهل الكتاب، وهو الأولى. ورجحه الفخر الرازي في تفسيره: ٩/١٥٤، وانظر: أسباب النزول: ٩٣، ٩٤.

مستبعده في مظنة الترك؛ لأن القتل خطأ ثم قال: ﴿**وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية . .**﴾ فقدم الدية؛ لكون المقتول كافرًا فهي مستبعدة في مظنة الترك، وكما قالوا في قوله تعالى: ﴿**من بعد وصية يوصى بها أو دين . .**﴾ [النساء: ١٢] قدم الوصية؛ لأنها عن غير عوض فهي مستبعدة الوقوع.

- ﴿**لا يشترون بآيات الله ثمنًا . .**﴾. تعريض بأحبار اليهود فإنهم كانوا يقبلون الرَشاء.

- ﴿**قليلاً . .**﴾. لا مفهوم له؛ لأنه لايقع إلا قليلاً؛ لفنائه.

- ﴿**سريع الحساب**﴾. الاظهر أن المراد قرب وقته. وقيل: قصر مدته. وإذا كان المخلوق يقول: ﴿**أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك . .**﴾ [النمل: ٤٠]، ثم وفَّى به، وقدر عليه(١) فما بالك بالخالق!؟.

٢٠٠ - ﴿**وصابروا . .**﴾(٢) أي: صابروا بعضكم بعضًا؛ ليكون كل واحد منكم أصبر من صاحبه، أو من جميع أصحابه.

الزمخشري: أي: صابروا أعداء الله في الجهاد أي: غالبوهم في الصبر على شدائد الحروب، ولا تكونوا اقل صبراً منهم.(٣) وزاد ابن عطية صابروا أنفسكم أي: عاقبوها فأَكْرِهُوها على الصبر.(٤)

---

(١) قد يفهم من كلام المفسر بأن العفريت يملك قدرة استقلالاً، والصحيح أن الله هو الذي أعطاه هذه القدرة، ومكنه من ذلك، ولو لا ذلك لم يكن شيئا.

(٢) الآية: ﴿**يأيها الذين آمنوا اصبروا . . . ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون**﴾.

(٣) تفسيره: ١/٤٩١.

(٤) انظر: تفسيره: ٣/٣٢٨.

ـ ﴿رابطوا﴾ . ابن عطية عن ابن الموَّاز: المرابط هو الذي يشخص؛ لثغر من الثغور؛ ليرتبط فيه مدة «ما» . فأمّا سُكّان الثغور دائمًا بأهاليهم فليسوا بمرابطين.[1] ولما نقله الباجي في أواخر «كتاب الجهاد» قال: الظاهر أنه مرابط، وإن أقام بأهله.[2]

قال شيخنا: وهو الصحيح أَلَا ترى أن مالكًا قال في «المدونة»: لا بأس أن يخرج الرجل بأهله إلى مثل السواحل لا إلى دار الحرب في الغزو إلّا أن يكـون في عسكر عظيم لا يخاف عليهم.[3] وكان السلطان أبوالحسن المُريني إذا خرج؛ للجهاد يبحث على من عنده زوجة حرَّة فيأمره بإخراجها معه، وإذا كان الإنسان **«يؤجر على اللقمة يجعلها في فيِّ امرأته»**[4] كما في الحديث الصحيح فأحرى أن يؤجر على مجاهدته عن امرأته. وكذا الرباط فإنه يكون حرص الإنسان حينئذ على السلامة اشد؛ لأنه يناضل عن نفسه، وعن حريمه، وعن المسلمين.[5] ولمَّا عَرَّف عياض في «المدارك» بسعيد بن

---

(١) تفسيره: ٣/٣٢٩.

(٢) المنتقى: ٣/١٦٢.

(٣) المدونة: ١/٣٦٩.

(٤) أخرجه البخاري: ١/٢٢، كتاب الإيمان ـ باب أن الأعمال بالنيات عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجْهَ الله إلّا أجرت عليها حتى ما تجعل في فيِّ امرأتك».

، وأخرجه أيضا ـ بنحوه ـ مسلم: ٣/١٢٥٠، كتاب الوصية ـ باب الوصية بالثلث، الحديث: «٥»، أبوداود: ٣/١١٢، كتاب الوصايا ـ باب ما جاء في ما لا يجوز للموصى في ماله، الحديث: «٢٨٦٤»، الترمذي: ٣/٢٩١، أبواب الوصايا ـ باب ما جاء في الوصية بالثلث، الحديث: «٢١٩٩»، الموطأ: ٢/٧٦٣، كتاب الوصية ـ باب الوصية في الثلث لا يتعدى، الحديث: «٤».

(٥) تفسيره ق: «١١٤».

فحلون [1] قال: إنه سمع رجلاً يسأل المغامـيِّ [2] عن رجل أراد الخروج إلى «ظلمتـك» [3] مرابـطًا، «وأراد» [4] أن يُخْرِجَ معه جارية تخدمه، ويطاؤها، فقـال: لا تخرج إليها بجارية أصلاً قال سعيد: فلما دخلت الاسكندرية سألت عنها ابن [5] ميِّسر [6] فقيهها فقال: إذا كانت المدائن التي يحبس عليها

(١) في (ب) «فحلون» بـ «الفاء» بدل من «النون»، وهو تصحيف والصحيح أنه بالنون كما في الأصل، وتفسير ابن عرفه.
وهو سعيد بن فحلون بن سعيد بن عثمان الأمويّ (أبو عثمان) محدث الأندلس، أصله من «البـيره»، وسكن بجـايه كان، فقيها، ثقه، أخذ الفقه عن أحمد بن ميَّسر فقيه الأسكندرية. توفي سنة: ٣٤٦هـ.
انظر: بغية الملتمس: ٣١١، الديباج: ١/٣٩١، ٣٩٢، شجرة النور: ٨٩.

(٢) في (ب) «المقـاني» بالقـاف المثنـاه، والنون المعجمة، وهو تصحيف، والصحيح أنه بالغين، والميم المهملة، كما في الأصل، وتفسير ابن عرفه، والكتب التي ترجمت له.
وهو يوسف بن يحيى بن يوسف بن محمد الدوسيِّ القرطبيِّ المغامي ـ بالغين، والميم، نسبة إلى «مغام» ثغر من ثغور طليطله ـ الأندلسيّ الأصل، سكن مصر، كان فقيهاً بمذهب مالك، جامعاً لفنون العلم، ثقة. توفي سنة: ٢٨٨هـ بالقيروان.
من تصانيفه: فضائل مالك، فضائل عمر بن عبدالعزيز.
انظر: بغية الملتمس: ٤٩٦، الديباج: ٢/٣٦٥، ٣٦٦، شجرة النور: ٧٦.

(٣) ظلمتك: مدينة من مدن المغرب الساحلية.

(٤) سقط من (ب).

(٥) في (ب) «ابن» بلا ألف.

(٦) في (ب) «ميَّسره» بالهـاء، وهو تصحيف، والصحيح «ميَّسر» بلا ها كما في الأصل، وتفسير ابن عرفة، والكتب التي ترجمت له، وهو غير «ابن ميَّسره» السالف الذكر.
وهو أحمد بن محمد بن خالد بن ميَّسر الأسكندراني (أبو بكر) انتهت إليه الرئاسة بمصر بعد «ابن الموَّاز». توفي سنة: ٣٣٩هـ.
من تصانيفه: كتاب الاقرار والانكار.
انظر: الديباج: ١/١٦٩، حسن المحاضرة: ١/٤٤٩، شجرة النور: ٧٩.

عامة الروم فلا تخرج، وأمّا مثل الاسكندرية فيخرج إليها بالنساء، إذ لا يُجْسر عليها.[1]

- ﴿واتقوا الله . .﴾ . حجة؛ للمتأخرين في أن المتقين اخص من المؤمن؛ لأن المقصود أخص وصف التقوى.

(١) ترتيب المدارك: ٤/٦٩٦.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

تابع فهرس الآيات القرآنية

تابع فهرس الآيات القرآنية

تابع فهرس الآيات القرآنية

تابع - فهرس الآيات القرآنيـة

تابع - فهرس الآيات القرآنية

تابع فهرس الآيات القرآنية

تابع - فهرس الآيات القرآنية

تابع فهرس الآيات القرآنية

تابع فهرس الآيات القرآنية

تابع فهرس الآيات القرآنية

تابع فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الأشعـــار

فهرس الفِرَق، والأماكن

فهرس الأعـلام

تابع - فهــرس الأعــلام

المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجـــع

ا ـ المخطوطـــات

- الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى للقاضي ابن العربي، مخطوط بجامعة الملك سعود بالرياض رقم التصنيف: « ٢١٤,١ / ا.ب »، مصورة عن المكتبة الكتانية بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: «٤٠٢»، بخط مغربي، أوراقها: ١١٤ل» س٣١.

- إبكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين الآمدي، مخطوط بقسم المخطوطات بجامعة الملك سعود بالرياض تحت رقم: « ٢١٤ / م.س » له نسختان: الأولى: مصورة عن مكتبة فيض الله بتركيا تحت رقم: «١١٠١» بخط نسخ حسن، أوراقها: «١٨٣ل»، س٢١، ناقص منها الجزء الأول، والثانية: مصورة عن أياصوفيا تحت رقم: «٢١٦٥، ٢١٦٦» في جزءين كاملة، بخط نسخ معتاد عليها بعض التمليكات أوراقها: «٤٩١ل»، س٢٥.

- تفسير الطِّيبي المسمى: «الكتب بفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب» مخطوط بالخزانة الحسينية بالقصر الملكي بالرباط تحت رقم: «١١١٢٧ز» في أربع مجلدات، بخط مغربي جيد.

- تفسير ابن عرفة. مخطوط بمكتبة المسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة تحت رقم: « ٦ / ٢١٢ »، بخط مغربي جيد.

- التبيان في علميِّ المعاني والبيان مخطوط بقسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض له ثلاث نسخ تحت رقم: «٤٦٠٦، ١٥٢، ٩٩٤» الأوليان: مصورة عن مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم «١٠» بلاغة، الأولى: أوقاتها: «٢٣٨ل»، س١١، خط نسخي، والثانية: أوراقها: «٢٢٧ل»، س١١ خط نسخي أيضا. والثالثة: مصورة عن مكتبة ولي الدين جارالله بخط تعليق تحت رقم: «٢٨٣٩» بلاغة، أوراقها: «٦٥ل»، س٢٩.

- تهذيب المدونة والمختلطة للبُراذعي مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: «٤٨٣٤٠م».

- التبصرة في شرح المدوَّنة للَّخْمِي مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: «١٩٧٧٢».

- التعريف والإعلام فيما وقع مبهماً من أسماء الأعلام مخطوط بمكتبة الشيخ محمد الأنصاري بالمدينة المنورة.

- التحصيل في اختصار المحصول لأبي محمد جعفر بن أحمد المعروف بالسرَّاج مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: «٩٢٩٠».

- شرح الحاصل من المحصول لأبي طاهر بن سرور، مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم «٩٢٩٠».

- شرح كتاب سيبويه للصفار، مخطوط بقسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، تحت رقم: «ف ٢٠٥».

- شرح المعالم الفقهية في أصول الفقه لابن التلمساني مخطوط بدار الكتب الوطنية تحت رقم: «١٤٩١٩».

- كتاب الفقه لابن يونس مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: «٥٧١٢».

- مختصر ابن عرفة الفقهي مخطوط بدار الكتب الوطنية - بتونس في أربعة أجزاء تحت رقم: «١٠٨٤٤-١٠٨٤٧».

- المرقبة العليا في تعبير الرؤيا لابن راشد القُفصي، مخطوط تحت رقم: «٢٧٦٦» عقائد، بدار الكتب الوطنية - بتونس، أرواقها: «١٨٨»، س٢٢، بخط مغربي جيد مقروء.

- المقترح في شرح الإرشاد لابن أبي المرأة، مخطوط بدار الكتب الوطنية - بتونس تحت رقم: «٢٠٠٧٣».

- المسائل والأجوبة لابن السِّيد مخطوط بقسم المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض تحت رقم: «ف ٦٠٣٩».

- المصباح لابن مالك مخطوط بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض تحت رقم: «١٧١٤».

تابع ـ فهرس المصادر والمراجع

ب ـ المطبوعـــات

ـ أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق/ علي بن محمد البجاوي، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.

ـ إحكام الفُصول في أحكام الأُصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق/ عبدالمجيد تركي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، الناشر دار الغرب الإسلامي.

ـ أحكـام القرآن لعلي بن محمد المعروف بالِكيَا الهرَّاس، تحقيق/ موسى بن محمد، والدكتور عزّت عطية، الناشر دار الكتب الحديثة لصاحبها توفيق عفيفي ـ بمصر.

ـ الإحكـام في أصـول الأحكام لسيف الدين الآمدي، تعليق الشيخ/ عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، الناشر المكتب الإسلامي ـ بيروت.

ـ إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب، والقراءات في جميع القرآن لأبي البقاء عبدالله العُكبريّ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت.

ـ الإقناع في القراءات السبع لابن الباذش الأنصاري، تحقيق/ الدكتور عبدالمجيد قطامش، الطبعة الأولى دار الفكر ـ بدمشق، الناشر مركز البحث العلمي، و إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ـ مكة المكرمة.

ـ الإيضاح في شرح المفصَّل لابن الحاجب، تحقيق/ الدكتور موسى العليلي ـ مطبعة العاني ـ بغداد.

ـ أوضـح المسـالك إلى ألفيه ابن مالك لأبي محمد عبدالله بن هشام، وبهامشه عدّة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك لمحمد محي الدين عبدالحميد، الطبعة الخامسة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

ـ الإنصـاف في مسـائـل الخلاف بين النحويين: البصريين، والكوفيين للشيخ أبي

البركات الأنباري النحوي، وبهامشه الإنتصاف من الإنصاف لمحمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد ـ بمصر، الناشر دار إحياء التراث العربي.

- الأمـالي النحـوية «أمـالي القـرآن الكـريم» لابن الحاجب، تحقيق/ هادى حسن حَمُودي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، الناشر عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية ـ بيروت.

- الأعلام لخير الدين الزِرِكْلِي، الطبعة السابعة ١٩٨٦م، الناشر دار الملايين ـ بيروت.

- الأم للإمـام محمـد بن إدريس الشـافعي، تحقيق/ محمـد زهري، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.

- الاستـذكـار لمذاهب فقهـاء الأمصار، وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الـرأي، والآثار، لابن عبدالبر النمري المالكي، تحقيق/ علي النّجدي ناصف ـ الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ بمصر.

- إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي، وبذيله كتاب المغني عن جمل الأسفار في الأسفـار في تخريج ما في الإحياء من الأخبـار للعلامة أبي الفضل عبدالرحيم العراقي، الناشر دار الندوة الجديدة ـ بيروت.

- اشتقـاق أسـماء الله الحسنى لأبي القاسم عبدالرحمن الزجاجي، تحقيق/ الدكتور عبدالحسين مبارك، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الناشر مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

- الأزهية في علوم الحروف لعلي بن محمد الهروي، تحقيق/ عبدالمعين الملّوحي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، الناشر مجمع اللغة العربية ـ بدمشق.

- الأمالي لأبي علي القالي البغدادي، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م دار الحديث للطباعة، والنشر، والتوزيع.

- إحكام الأحكام شرح عُمدة الأحكام للعلامة ابن دقيق العيد، وبحاشيته العُدَّة عليه للعلامة محمد بن اسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق/ علي الهندي، الطبعة ١٩٧٩هـ، المطبعة السلفية، ومكتبتها ـ القاهرة.

- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور/ مصطفى الخِنّ، الطبعة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م ـ مؤسسة الرسالة.

- الاستغناء في أحكام الاستثناء لشهاب الدين القَرافي، تحقيق/ الدكتور طه محسن ـ الطبعة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، مطبعة الإرشاد ـ بغداد.

- أسباب النزول لأبي الحسن علي النيسابوري الواحدي، الطبعة ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق/ الدكتور زهير زاهد ـ مطبعة العاني ـ بغداد ـ الناشر وزارة الأوقاف، والشؤون الدينية العراقية.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشيخ محمد بن علي الشوكاني، الطبعة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.

- الإيضاح لناسخ القرآن، ومنسوخه لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق/ الدكتور أحمد فرحات، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، مطابع الرياض.

- أنوار البروق في أنواء الفروق المشهور بـ«الفروق» للقَرافي، وبذيله إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، وتهذيب الفروق، والقواعد السَّنيّة في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي المالكي. أشرف على طبعه الدكتور محمد روّاس قَلعَه جي، دار المعرفة ـ بيروت ـ الناشر مكتبة عباس الباز، المروة، مكة المكرمة.

- أصول الفقه مباحث الكتاب، والسنة للبوطيِّ، دار الفكر.

- الإرشاد لأبي المعالي عبدالله المعروف بإمام الحرمين، تحقيق/ الدكتورين محمد

موسى، علي عبدالمجيد، الطبعة ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م، الناشر مكتبة الخانجيّ - بمصر.

- إشارة التعيين في تراجم النحاة، واللغويين، لعبدالباقي اليماني، تحقيق/ عبدالمجيد دياب، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الناشر شركة الطباعة العربية السعودية - بالرياض.

- الإنصـاف فيما يجب اعتقـاده، ولا يجوز الجهـل به، للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق/ محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م، الناشر مؤسسة الخانجي - بمصر.

- الإصـابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، وبهامشه الاستيعاب في أسماء الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبدالبر القرطبي، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة - بمصر، الناشر دار صادر - بيروت.

- إنباه الرُّواه على أنباه النحاه، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطيِّ، تحقيق/ محمد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الناشر دار الفكر العربي - بمصر، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

- أعلام ليبيا، لطاهر أحمد الزاوي، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ/١٩٦١م - طرابلس - ليبيا.

- الإبـانـه عن معـاني القـراءات لمكيِّ بن أبي طالب القيسيِّ، تحقيق/ محي الـدين رمضان، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، الناشر دار المأمون للتراث - دمشق.

- إكمال إكمال المُعْلِم في شرح صحيح مسلم، لأبي عبدالله محمد الأُبيِّ المالكيِّ، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ مطبعة السعادة - بمصر، طبعت على نفقة سلطان المغرب الحسن بن محمد.

- الاستقصـاء لأخبـار دول المغـرب الأقصى للشيخ أبي العبـاس أحمـد بن خالـد النـاصري، تحقيق/ الأستـاذين، جعفـر النـاصري، محمـد النـاصري، الطبعة

١٩٥٤م، الناشر دار الكتاب - بالدار البيضاء، بالمغرب.

- الأذكـار المنتخبة من كلام سيد الأبرار للإمام أبي زكريا يحي النووي - الناشر دار الرّشد للنشر والتوزيع - الرياض.

- إتحـاف فضـلاء البشر في القـراءات الأربع عشر للشيخ/ أحمد عبدالغني الشهير بالبناء، تصحيح/ علي محمد الضباع، دار الندوة الجديدة - بيروت.

- أصـول الإمام السرخسي لأبي بكر محمد السرخسي، تحقيق/ أبي الوفاء الأفغاني، الناشر لجنة إحياء المعارف النعمانية - حيدرآباد الدكن - بالهند، ودار المعرفة - بيروت.

- أعـلام المـوقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزيه، تحقيق/ طه عبدالرؤوف، الطبعة ١٩٧٣م، دار الجيل - بيروت.

- أصول الدين لأبي منصور عبدالقاهر البغدادي - الطبعة الثانية ١٤٠١هـ/١٩٨١م الناشر دار الكتب العلمية - بيروت.

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز آبـادي، تحقيق/ الأستـاذ محمد علي النجار، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.

- الـبرهـان في أصـول الفقه للإمام الجويني، تحقيق/ الدكتور عبدالعظيم الديب، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، الناشر دار الأنصار - بالقاهرة.

- البرهان في علوم القرآن للإمام محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق/ محمد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ/١٩٧٢م، الناشر دار المعرفة للطباعة، والنشر - بيروت.

- البسيط في شرح جمل الـزجَاجي لابن أبي الربيع عبيدالله القرشي الاشبيلي تحقيق ودراسـة/ الدكتور عيّاد بن عيد الثبيتي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، دار

الغرب الإسلامي - بيروت.

- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة لمجدالدين محمد الفيروز آبادي، تحقيق/ محمد المصري، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م - منشورات مركز المخطوطات والتراث - بالكويت.

- البيان في غريب إعـراب القرآن لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق/ الدكتور طه عبدالحميد، الطبعة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- البيان والتحصيل والشرح، والتـوجيه، والتعليل في مسـائـل المستخـرجة المعروفة بـ«العتبية» لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق الأستاذين/ محمد العرايشي، أحمد الحبابي، الطبعة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

- البـداية والنهـاية للحافظ إسماعيل بن كثير، تحقيق/ الدكتور طه الزَّيني، الطبعة الأولى، الناشر دار الكتب الحديثة - بمصر.

- بغية الـوعـاه في طبقـات اللغـويين، والنحـاه للحـافظ جلال الـدين عبدالرحمن السيوطي، الناشر المكتبة العصرية للطباعة، والنشر والتوزيع - بيروت.

- بغية الملتمس للضبيِّ، الـطبعة ١٩٦٧م، دار الكتاب العربي، الناشر مكتبة ابن تيمية - بالرياض.

- تفسـير الـطبري المسمى: «جـامـع البيان عن تأويل آي القـرآن» الـطبعة الثالثة ١٩٨٨هـ/١٩٦٨م، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده - بمصر.

- تفسـير أبي حيان المسمى: «البحـر المحيط»، وبهامشه تفسير النهر الماد من البحر المحيط له، والـدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذه أحمد القيسيِّ، الناشر مكتبة ومطبعة النصر الحديثة - بالرياض.

- تفسير ابن عطية المسمى: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» تحقيق/ المجلس

العلمي بفاس، الطبعة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ـ مطابع فضاله ـ بالمغرب، الناشر وزارة الأوقاف المغربية.

ـ تفسير القرطبي المسمى: «الجامع لأحكام القرآن»، الطبعة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ـ وزارة الثقافة المصرية، الناشر دار الكتاب العربي ـ بالقاهرة.

ـ تفسير الواحدي المسمى: «الوسيط في تفسير القرآن المجيد» تحقيق/ محمد حسن الزفيتي، الطبعة ١٤٠٦هـ ـ الناشر وزارة الأوقاف المصرية ـ القاهرة.

ـ تفسير الفخر الرازي المسمى: «مفاتيح الغيب»، الطبعة الثانية، الناشر دار الكتب العلمية ـ بطهران.

ـ تفسير الزمخشري المسمى: «الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» وبحاشيته كتاب الإنصاف لابن المنير المالكي، وتنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات لمحب الدين أفندي، تحقيق/ محمد الصادق قمحاوي، الطبعة الأخيرة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.

ـ تفسير ابن تيمية: «دقائق التفسير» تحقيق الدكتور/ محمد السيد الجليند، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الناشر دار القبلة للثقافة الإسلامية ـ جدة، ومؤسسة علوم القرآن ـ بيروت.

ـ تفسير النيسابوري المسمى: «غرائب القرآن، ورغائب الفرقان» تحقيق/ إبراهيم عطوة، الطبعة الأولى ١٩٨٤هـ/١٩٦٤م شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

ـ تفسير ابن كثير المسمى: «تفسير القرآن العظيم» الطبعة ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م، الناشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

ـ تفسير الألوسي المسمى: «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» الطبعة

الرابعة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م إدارة الطباعة المنيرية ـ الناشر دار إحياء التراث.

- تفسير ابن القيم المسمى: «التفسير القيم» تحقيق/ محمد حامد فيفي، مكتبة السنة المحمدية ـ بمصر.

- تفسير السيوطي المسمى: «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» الناشر محمد أمين دمج ـ بمصر.

- تفسير القاسمي المسمى: «محاسن التأويل» تحقيق الدكتور/ محمد زرزور ـ دار التراث العربي ـ القاهرة.

- تفسير ابن عاشور المسمى: «التحرير والتنوير» الطبعة الأولى ١٩٨٤م، الناشر الدار التونسية ـ بتونس.

- تفسير الشوكاني المسمى: «فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير» الطبعة الثانية ١٩٨٢هـ/١٩٦٤م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

- تفسير أبي حاتم الرازي المسمى: «تفسير القرآن العظيم» تحقيق/ الدكتور حكمت ياسين الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ الناشر، مكتبة الدار بالمدينة المنورة؛ مكتبة طيبة بالرياض، مكتبة ابن القيم بالدمام.

- تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الناشر دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، تحقيق/ أحمد صقر، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م الناشر دار التراث ـ القاهرة.

- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، تحقيق/ محمد بركات الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ـ الناشر دار الكاتب العربي.

- تاريخ الجزائر العام لعبدالرحمن الجيلالي، الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م مكتبة الشركة الجزائرية ـ الجزائر ـ الناشر دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

- تاريخ المغرب العربي في سبعة قرون لمحمد العامري، الناشر الشركة التونسية للتوزيع.

- تاريخ الدولتين الحفصية والموحدية لمحمد بن ابراهيم اللؤلؤي الزركشي، تحقيق/محمد ماضور ـ الناشر المكتبة العتيقة ـ بتونس.

- تاريخ الدول الإسلامية والأسر الحاكمة للدكتور أحمد سعيد، دار المعارف ـ بمصر.

- تاريخ الأمم، والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ـ دار الفكر ـ بيروت.

- توشيح الديباج وحلية الابتهاج لبدرالدين القَرافي، تحقيق/ أحمد الشتيوي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

- تاريخ ابن خلدون المسمى: «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر» الطبعة ١٣٩١هـ/١٩٧١م، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت.

- التاريخ الكبير للإمام محمد بن اسماعيل البخاري، طبع بإشراف السيد هاشم الندوي مدير دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد ـ بالهند.

- تفسير أسماء الله الحسنى لأبي إسحاق الزجاج، تحقيق/ أحمد يوسف الدقاق، الطبعة الخامسة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م الناشر دار المأمون للتراث ـ بدمشق.

- التحصيل في اختصار المحصول في أصول الفقه لسراج الدين الأرموي، دراسة وتحقيق/ الدكتور عبدالمجيد أبوزنيد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة.

- تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ترجمة الدكتور/ رمضان عبدالتواب، الطبعة الثانية ـ

الناشر دار المعارف.

- التيسـير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، صححه أوتويرتزل الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م - الناشر دار الكتاب العربي - بيروت.

- التبصرة في القراءات السبع لمكيٍّ بن أبي طالب - الدار السلفية ببومباي - الهند.

- تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي، تحقيق/ موريس بويج، الطبعة الثالثة ١٩٨٢م، الناشر دار المشرق - بيروت.

- التمهيد في أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي، تحقيق الدكتور/ مفيد محمد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م - دار المدني - الناشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - بمكة المكرمة.

- ترتيب المـدارك وتقـريب المسـالـك لمعرفة أعلام مالك، للقاضي عياض، تحقيق الدكتور/ أحمد محمود، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، ودار مكتبة الفكر - طرابلس - ليبيا.

- تهذيب التهذيب لابن الحجر العسقلاني، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد - بالهند - الناشر دار صادر - بيروت.

- تعـريف الخلف برجـال السلف لأبي القـاسم محمد الحفناوي، تحقيق/ محمد أبو الأجفان، وعثمان بطيخ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م الناشر مؤسسة الرسالة - بيروت، والمكتبة العتيقة - بتونس.

- تذكرة النحاه لأبي حيان الجياني، تحقيق الدكتور/ عفيف عبدالرحمن الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت.

- تاريخ المغرب الكبير للدكتور/ عبدالعزيز سالم الطبعة ١٩٦٦م، الناشر الدار القومية للطباعة، والنشر بالمغرب.

- جمهرة اللغة لابن دريد، الطبعة الأولى ١٣٤٥هـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد - بالهند، الناشر دار صادر - بيروت.

- الجرح والتعديل للإمام ابن أبي حاتم الرازي، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدرآباد - بالهند.

- الجمل في المنطق لأفضل الدين الخونجي، تحقيق وتقديم/ سعد غراب، شركة مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية - بتونس.

- الجمل في النحو لأبي إسحاق الزجاجي، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- الجمل في النحو للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق الدكتور/فخر الدين قباوه، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- الحلل السندسية في الأخبار التونسية لمحمد بن محمد الأندلسيِّ الوزير السرَّاج، تحقيق/ محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى ١٩٨٥م دار الغرب الإسلامي - بيروت.

- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع للإمام الشاطبي وبذيله الدرة المضيئة في القراءات الثلاث لابن الجزَري، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م - دار الكتاب النفيس للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر، والقاهرة للإمام السيوطي، تحقيق/ محمد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

- حاشية التفتازاني، والجرجاني على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، وبهامشه حاشية الهروي على حاشية الجرجاني - الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م - دار الكتب العلمية - بيروت.

تابع - فهرس المصادر والمراجـــع

- خلاصـة تاريخ تونس لحسن بن عبدالوهاب، الطبعة الثالثة - الناشر دار الكتب العربية الشرقية - بتونس.

- خزانـة الأدب ولبُّ لبـاب لسان العرب لعبدالقادر البغدادي تحقيق/ عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨١م، الناشر مكتبة الخانجي بمصر.

- الخصائص لابن جنيٍّ، تحقيق/ محمد علي النجار، الطبعة الثانية، الناشر دار الهدى للطباعة، والنشر - بيروت.

- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأحمد الأنصاري، الطبعة الأولى ١٣٠١هـ، المطبعة الكبرى ببولاق - بمصر.

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني، تقديم/ محمد سيد جاد الحق، الناشر دار الكتب الحديثة - بمصر.

- دراسات في تاريخ المغرب والأندلس للدكتور/ أحمد العبادي، الطبعة ١٩٨٢م، الناشر مؤسسة شباب الجامعة للطباعة، والنشر والتوزيع - بالاسكندرية.

- ديوان معن بن أوس المازني، صنعه الدكتور/ نوري قيس، وحاتم الضامن، الطبعة الأولى ١٩٧٧م مطبعة دار الجاحظ - بغداد.

- ديوان أبي النجم، صنعه علاء الدين أغا، الطبعة ١٤٠١هـ/١٩٨١م النادي الأدبي - بالرياض.

- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق وشرح/ أكرم البستاني، دار صادر - بيروت.

- ديوان الأمير شهاب الدين أبي الفوارس سعد بن محمد المعروف بـ«حيص بيص» تحقيق وشرح/ مكي السيد جاسم، وشـاكـر هادي شاكر، الطبعـة ١٩٧٤م، منشورات وزارة الاعلام بالجمهورية العراقية.

- دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجاني قرأه وعلّق عليه/ محمود محمد شاكر، الناشر

مكتبة الخانجي ـ بالقاهرة.

ـ ديوان جرير، تحقيق الدكتور/ نعمان محمد طه ـ دار المعارف ـ بمصر.

ـ ديوان الأخطل، تحقيق الدكتور/ فخر الدين قباوه، دار الأصمعي ـ بحلب.

ـ ديوان الطرّماح، تحقيق الدكتور/ عزة حسن، الطبعة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م. مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم ـ بدمشق.

ـ ديوان المعاني لابن هلال العسكري، الطبعة ١٣٥٢هـ، الناشر مكتبة القدسي ـ بالقاهرة، ومكتبة الأندلس ـ ببغداد.

ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون المالكي، تحقيق/ محمد الأحمدي، مكتبة دار التراث للطبع، والنشر ـ القاهرة.

ـ ديوان أبي الأسود الدؤلي، تحقيق/ الشيخ محمد حسن آل ياسين ـ الناشر مكتبة النهضة ـ بغداد.

ـ زاد المعاد في هدي العباد لابن القيم الجوزيه، تحقيق/ شعيب الأرنَؤوط، وعبدالقادر الأرنَؤوط، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، الناشر مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامية.

ـ السلطنة الحفصية تاريخها السياسي ودورها في المغرب الإسلامي لمحمد العروسي المطويّ، الطبعة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

ـ السنن للحافظ سعيد بن منصور/ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م، الدار السلفية ببومباى ـ الهند.

ـ السنن الكبرى للإمام البيهقي، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدرآباد ـ بالهند.

- سير أعلام النبلاء للإمام الحافظ الذهبي، تحقيق/ شعيب الأرنَؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- سر صناعة الإعراب لابن جنّي دراسة وتحقيق الدكتور/ حسن هنداوي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، دار القلم - دمشق.

- سيرة النبيّ صلى الله عليه وسلم لأبي محمد عبدالملك بن هشام، راجعها، محمد محي الدين عبدالحميد، الطبعة ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م، دار الفكر - بيروت.

- سنن أبي داود، مراجعة محمد محي الدين عبدالحميد، الناشر دار إحياء السنة النبوية، ودار الفكر - بيروت.

- سنن الترمذي، مراجعة عبدالرحمن عثمان، مطبعة الفجالة الجديدة، بمصر، الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة لصاحبها محمد عبدالمحسن الكتبي.

- سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السنديّ، تصحيح جماعة من العلماء، الطبعة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م - الناشر دار الفكر - بيروت.

- سنن ابن ماجة، مراجعة محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - بمصر.

- سنن الدارمي، الطبعة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، الناشر دار الفكر - القاهرة.

- السبعة في القراءات لأحمد بن موسى المعروف بابن مجاهد، تحقيق الدكتور/ شوقي ضيف، الناشر - دار المعارف - بمصر.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ محمد مخلوف، الطبعة الثانية، المطبعة السلفية ومكتبتها - الناشر دار الكتاب العربي - بيروت.

- شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، والبديع لسعد الدين التفتازاني الطبعة ١٣٣٠هـ، مطبعة السعادة - بمصر.

ـ شرح التلخيص في علوم البلاغة للإمام جلال الدين القزويني، الطبعة الأخيرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ بمصر.

ـ شرح الكافية الشافية لابن مالك، تحقيق الدكتور/ عبدالمنعم هريري ـ دار المأمون للتراث ـ الناشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ـ مكة المكرمة.

ـ شرح الكافية في النحو لابن الحاجب للشيخ الاستر أبادي النحوي، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

ـ شرح أسماء الله الحسنى للإمام الفخر الرازي، تعليق/ طه عبدالرؤوف الطبعة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، منشورات مكتبة الكليات ـ القاهرة.

ـ شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي لأبي الثناء محمود الأصفهاني، تحقيق الدكتور/ محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع. الناشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ جامعة أم القرى ـ بمكة المكرمة.

ـ شرح ديوان أمرىء القيس، تحقيق/ محمد أبوالفضل، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م ـ دار المعارف ـ بمصر.

ـ شرح ديوان المتنبي للخطيب التبريزي، تحقيق/ محمد عزام، الناشر دار المعارف ـ بمصر.

ـ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، تحقيق/ علي محمد النجاري، الطبعة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت.

ـ شرح عمدة الحافظ وعمدة اللافظ لابن مالك، تحقيق/ عدنان الدوري، الطبعة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، مطبعة العاني ـ بغداد، الناشر وزارة الأوقاف العراقية.

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول لأبي العباس أحمد القرافي، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م - الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر - القاهرة.

- شرح العقيدة الطحاوية لعلي بن علي العزّ الحنفي، تحقيق/ جماعة من العلماء، وخرّج أحاديثها/ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ، المكتب الإسلامي - بدمشق.

- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعدالدين التفتازاني، دار الكتب العلمية - بيروت.

- شرح ديوان الحماسة للشيخ أبي زكريا يحي التبريزي - الناشر عالم الكتب - بيروت.

- شرح صحيح الإمام مسلم للإمام النووي، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م - دار الفكر - بيروت.

- شرح الأصـول الخمسة للقاضي عبدالجبار المعتزلي، تحقيق الدكتور/ عبدالكريم عثمان، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م، الناشر مكتبة وهبة - بمصر.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب للمؤرخ عبدالحيّ بن العماد الحنبلي - الناشر المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

- شرح شواهـد المغني لجلال الـدين عبـدالـرحمن السيوطي، تحقيق الشيخ/ محمد الشنقيطي - الناشر لجنة التراث العربي.

- شرح فتح القدير لمحمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهام الحنفي، ومعه حاشيتي البابرني، وسعدي حلبي، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - بمصر.

- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغَلط، وحمايته من الإسْقاط والسَّقط لأبي عمرو

المعروف بابن الصلاح، دراسة وتحقيق/ موفق عبدالقادر، الطبعة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

ـ صحيح الإمام مسلم، تحقيق وترتيب/ محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

ـ صحيح الإمام البخاري «مَشْكول» الطبعة ١٣١١هـ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ـ القاهرة، الناشر مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني ـ بمصر.

ـ الضوء اللامع في محاسن القرن التاسع للإمام محمد بن عبدالرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

ـ ضعيف الجامع وزيادته «الفتح الكبير» لناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، الناشر المكتب الإسلامي ـ بيروت.

ـ طبقات المفسرين للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق/ علي محمد عمر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، الناشر مكتبة وهبة ـ القاهرة.

ـ طبقات المفسرين لمحمد علي الداوُدي، تحقيق/ علي محمد، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، الناشر مكتبة وهبة ـ بمصر.

ـ طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد الزَّبيدي، تحقيق/ محمد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الثانية ـ الناشر دار المعارف.

ـ طبقات الشافعية الكبرى لشيخ الإسلام عبدالوهاب السبكي، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية بمصر، الناشر المكتبة السنية الإسلامية بالمغرب العربي.

ـ طبقات الشافعية لجمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، تحقيق/ عبدالله الجبوري، الطبعة ١٤٠١هـ/١٩٨١م، الناشر دار العلوم للطباعة والنشر.

ـ طبقات الشعراء أو الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق الدكتور/ مفيد قمحة،

الطبعة ١٤٠١هـ/١٩٨١م دار الكتب - بيروت، الناشر دار الباز بمكة المكرمة.

- طبقـات الأولياء لابن الملقن - تحقيق/ نور الـدين شربية، الـطبقـة الأولى ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م الناشر مكتبة الخانجي - بمصر.

- عنوان الدراية فيما عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية للغُبريني تحقيق/ عادل نويهض، الطبعة الثانية ١٩٧٩م، منشورات دار الآفاق الحديثة - بيروت.

- العين لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق الدكتورين/ مهدي المخزومي، إبراهيم السامري، الطبعة ١٩٨٢م الناشر دار الرشيد للنشر - ببغداد.

- العبر في خَبَر من غبر للحـافظ الـذهبي، تحقيق/ محمـد زغلول، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت.

- العقد الفريد لأحمد بن عبدربه، تحقيق الدكتور/ مفيد محمد قميحة، الطبعة دار الكتب العلمية، الناشر مكتبة المعارف - الرياض.

- الغنية «فهـرست لشيوخ القـاضي عياض» تحقيق/ ماهـر جرار الـطبعـة الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

- غاية النهـاية في طبقات القراء لابن الجزَري عني بنشره/ ج. برجستراسر الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م، الناشر مكتبة الخانجي - بمصر.

- الفـارسية في مبـادىء الـدولـة الحفصية لأبي العبـاس أحمد بن الحسين بن القنفذ القسنـطيني، تحقيق/ محمـد الشـاذلي النيفـر، وعبـدالمجيد التركي، الناشر الدار التونسية - بتونس.

- فهرس منتخبات من نوادر المخطوطات بالخزانة الحسينية بالرباط، طبعة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

- فصل المقال في شرح كتاب الأمثال لأبي عبيد البكري تحقيق/ الدكتورين إحسان

عباس، عبدالمجيد عابدين، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- فوات الوفيات لمحمد شاكر الكتبي، تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، الناشر دار صادر - بيروت.

- فهرسة ابن خير الاشبيلي عن شيوخه، تحقيق/ فرنسشكه زيدين، وخليان طرغوه، الطبعة ١٨٩٣م، مطبعة قومش بسرقسطه، الناشر المكتب التجاري - بيروت، مكتبة المثنى - بغداد، ومؤسسة الخانجي - القاهرة.

- فهرس الرصّاع لأبي عبدالله محمد الأنصاري، تحقيق/ محمد العنّابي - الناشر، المكتبة العتيقة - بتونس.

- الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي بن حزم الظاهري وبهامشه كتاب الملل والنحل للشهرستاني، الناشر مكتبة خياط - بيروت.

- فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني - طبع تحت إشراف/ محمد محب الدين الخطيب، وقصى محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة.

- فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوي، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ/١٩٧٢م، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

- الفَرْق بين الفِرَق لعبدالقاهر الاسفرائيني، تحقيق/ محمد محي الدين عبدالحميد، الناشر دار المعرفة للطباعة، والنشر - بيروت.

- الفلك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد، تحقيق الدكتورين/ أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، منشورات دار الرفاعي - بالرياض.

تابع - فهرس المصادر والمراجـــع

- قبائل العرب لعبدالوهاب منصور، الطبعة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، المطبعة الملكية، بالرباط.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعزّ ابن عبدالسلام، دار المعرفة - الناشر المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد - بمصر.

- قانـون التـأويل لأبي بكـر ابن العـربي، تحقيق/ محمـد السليماني، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، النـاشر دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن - بيروت.

- الكامل للإمام أبي العباس محمد بن يزيد المبرّد، تحقيق/ محمد أحمد الدّالي الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- الكـامـل في ضعفـاء الـرجـال للإمـام أبي أحمد عبدالله بن عدي، الطبعة الثانية

- المقرَّب لابن عصفور، تحقيق/ أحمد الجواري، وعبدالله الجبوري، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، مطبعة العاني - بغداد، الناشر وزارة الأوقاف العراقية.

- المستـدرك على الصحيحـين لأبي عبـدالله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي - الناشر دار الكتاب العربي - بيروت.

- المنتقى شرح موطـأ الإمــام مالــك لأبي الــوليد البــاجي، الــطبعــة الثـالثـة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م - مطبعة السعادة - بمصر.

- معاني القرآن لأبي زكريا يحي الفرّاء، الطبعة الثانية ١٩٨٠م، الناشر عالم الكتب - بيروت.

- المؤنس في أخبار أفريقية وتونس لأبي عبدالله محمد بن أبي الدنيا تحقيق/ محمد شمام، الطبعة الثالثة - الناشر المكتبة العتيقة - بتونس.

- مغنى اللبيب عن كتب الأعـاريب لابن هشـام، تحقيق الدكتور/ مازن المبارك،

ومحمد علي، مراجعة/ سعيد الأفغاني، الطبعة الثالثة ١٩٧٢م - الناشر دار الفكر.

- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق الدكتور/ محمد فؤاد سزگين، الناشر مكتبة الخانجي - بمصر.

- مفتاح العلوم لأبي يعقوب السَّكاكي، شرح الأستاذ/ نعيم زرزور الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م - دار الكتب العلمية - بيروت.

- المقتضب لأبي العباس المبرِّد، تحقيق/ محمد عضيمة، الطبعة ١٣٩٩هـ، الناشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - بمصر.

- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، الطبعة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، وبهامشها مقدمات ابن رشد.

- المغنى مع الشرح الكبير لأبي محمد عبدالله بن قدامة، وشرحه لأبي الفرج عبدالرحمن بن قدامة، بعناية جماعة من العلماء، الطبعة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م - دار الكتاب العربي - بيروت.

- مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب، الطبعة ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م، الناشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، وأولاده - بمصر.

- معاني القرآن وإعرابه للزجاج شرح وتحقيق الدكتور/ عبدالجليل شلبي منشورات المكتبة العصرية - بيروت.

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للإمام السخاوي، تحقيق/ عبدالله الصديق، وعبدالوهاب عبداللطيف - الناشر مكتبة الخانجي - بمصر.

- الموضوعات لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق/ عبدالرحمن عثمان، الناشر المكتبة

السلفية بالمدينة المنورة.

- معاني الحروف لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني، تحقيق الدكتور/ عبدالفتاح شلبي، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ/١٩٨١م، دار الشروق بجدة - بالسعودية.

- المغني للقاضي عبدالجبار المعتزلي، تحقيق/ عمر عزمي، والدكتور/ أحمد الأهواني - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

- مسند أبي يعلى الموصلي تحقيق/ حسين سليم أسد، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م - الناشر دار المأمون للتراث - بيروت.

- المفصَّل في علوم العربية لأبي القاسم الزمخشري، الطبعة الثانية - الناشر دار الجيل - بيروت.

- مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبدالعظيم الزرقاني - دار الفكر.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ الهيثمي الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، الناشر دار الكتاب العربي - بيروت.

- المصنف في الأحاديث والآثار للحافظ أبي بكر عبدالله بن أبي شيبة، تحقيق/ عبدالخالق الأفغاني، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، الدار السلفية بومباي - الهند.

- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي عناية/ الأستاذ محمد دراز الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال، والأفعال، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - بيروت، ودار الفكر.

- النشر في القراءات العشر للحافظ محمد بن محمد الشهير بابن الجزَري، أشرف على طبعه/ علي الصباغ، الناشر دار الفكر للطباعة والتوزيع، والنشر.

تابع ـ فهرس المصادر والمراجع

- الناسخ والمنسوخ لابن العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، مطابع فضالة ـ بالمغرب.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد المعروف ببابا التنبكتي، تحقيق/ أحمد الشتيوي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.
- وفيات الأعيان وأنباء الزمان لابن خلكان، تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، الناشر دار الثقافة ـ بيروت.

فهـرس الموضوعـــات

الصفحـة

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة

الاستعـــاذة

البسملـــة

سورة أم القرآن

سورة البقرة

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة

الصفحة

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة

الصفحـة

الصفحـة

تابع ـ فهـرس الموضوعــات

الصفحـة

الصفحـة

تابع - فهرس الموضوعات

الصفحة

الصفحـة

تابع ـ فهرس الموضوعات

الصفحة

تابع - فهرس الموضوعات

الصفحة

الصفحة

سورة آل عمران

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحـة

الصفحة

الصفحة

الصفحـة

الصفحـة

الصفحة

الصفحة

تابع - فهرس الموضوعات

الصفحة

الصفحة

الصفحـة

الصفحـة

الصفحـة

الصفحـة

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

يقول [illegible] الله [illegible] محمد بن احمد [illegible] لطف الله
به وبالمسلمين بعد حمد الله [illegible] الاله والصلاة على نبيه محمد وآله خاتم رسله وانبيائه
ومبلغ وحيه وانبائه الذي [illegible] القرآن المتضمن للطائف والنكت المكنونة المشتمل على اسرار
[illegible] المصونة [illegible] على كتاب الله المجيد قصدت منه جمع ما تيسر حفظه وتقييده من
مجالس شيخنا ابي عبد الله محمد بن عرفة رحمه الله تعالى مما [illegible] به هو وبعض حذاق طلبة
المجلس زيادة على كلام المفسرين واضفت الى ذلك [illegible] شيئا من كتب التفسير
مع ما [illegible] به الخاطر هذا مع ما [illegible] من الذهن الجامد وبالله سبحانه
استعين [illegible] من الاستعاذة قال رحمه الله [illegible] على لفظها سؤال
وهو ان الاستعاذة استجارة والاستجارة [illegible] وهو من باب النفي وقد تعلق بالاخص
لان الشيطان الرجيم اخص من مطلق الشيطان ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فلا يلزم
من الاستعاذة من هذا الشيطان المخصوص الاستعاذة من مطلق الشيطان واجاب
بان النعت [illegible] نعت تخصيص ونعت لمجرد الذم وهذا منه آخر لفظ اعوذ بالله مشتمل
على الالوف من المسائل المهمة المعتبرة [illegible] لان المراد منه الاستعاذة
بالله من جميع المنهيات المنقسمة الى الاعتقادات واعمال الجوارح اما الاعتقادات
ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا ملة واحدة فدل على ان الاثنين
والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة ثم ان ضلال كل فرقة منهم حاصل في مسائل
كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله وبصفاته واحكامه وبافعاله وباسمائه وبمسائل
الجبر والقدر والتعديل والتجويز والنبوات والمعاد والوعد والوعيد والاسماء
والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة على هذه المسائل الكثيرة بلغ
العدد الحاصل مبلغا عظيما وقولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع
والاستعاذة من الشيء لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والا بعد معرفة كون ذلك
الشيء باطلا واما الاعمال الباطلة في عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القرآن
او في الاخبار المتواترة او في اخبار الآحاد او في اجماع الامة او في [illegible] الصحيحة
ولا شك ان تلك المنهيات تزيد الى الالوف وقولنا اعوذ بالله يتناول جميعها وجملتها
البسملة مسألة كون الاسم المسمى وغيره تكلم عليها الآمدي في ابكار الافكار والامام
في الارشاد [illegible] وكلامه مخالف الآمدي والفخر في نهاية العقول وتكلم عليها ابن السيد
في تأليف مستقل ووقعت في [illegible] في الجزء الخامس من الجامع وتكلم عليها شيخنا ابن عرفة
في العقيدة من مختصر [illegible] ونقل ابن راشد في اوائل [illegible] المسمى بالمرتبة العليا
في تعبير الرؤيا عن الغزالي انه كان يقول انما الخلاف في لفظة اسم هل هي نفس المسمى
او لا لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى تبارك اسم ربك وقول الفخر احتج من زعم ان الاسم
غير المسمى بان اثبات وجود الباري تعالى بالعقل لا بالسمع واثبات اسمائه متوقف على
السمع اذ لا يسمى الا بما ورد عنه انه سمى به نفسه يرد بان اريد معاني الالفاظ فثابتة
بالعقل وان اريد مجرد الالفاظ فثبوتها بالسمع وحصل شيخنا في المسألة من حيث الجملة
ثلاثة اقوال الاول ان الاسم هو المسمى وهو قول اهل الحق الثاني انه غيره وهو مذهب
المعتزلة ونسبه للاشعري في بعض كتبه الثالث ما كان من اسماء الله تعالى باعتبار صفة [illegible]
[illegible] والاسم المسمى وهو قول [illegible] الامام [illegible]
[illegible] اشياء احدث من لفظ احداث الاسماء [illegible] ان الاسم المسمى [illegible] كل
واحد من اسماء الله تعالى [illegible] والعلم بالاسم مسبوق بالعلم بالمسمى فالبحث عن ثبوت تلك
المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن اجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها [illegible]
كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف ولما كان العبد يريد بسم الله [illegible] في ادراك الطاعات وهذا

تفسير

[illegible] الجزء [illegible] من الجامع في البيان [illegible] المسمى

الصفحة الأولى من مخطوط الأصل (أ)

سورة النصر

فسبح مرتب على المجيء لأن الشرطية لا تتعدد بتعدد مقدمها

سورة الفلق

فيها مع تمام ما سيأتي لم أتى بالغاسق والحاسد منكرين وبالنفاثات معرفة وأجاب
عنه الزمخشري الثاني لم أفرد الغاسق والحاسد وجمع النفاثات وجوابه أن السحر
لا يتم عن النفس إلا أن يتضمن لا بد من تكرار النفث فيه علق على الجمع
والحاسد يحصل بالمرة الواحدة وكذلك الغاسق يحصل الخوف منه بشره بالمرة الواحدة الثالث
لم قيل إذا انفث كما قال إذا وقب وإذا حسد والجواب من جهتين الأول أن
النفث لا أثر له كما يحتاج إلى التقييد بخلاف الحسد حيث لا أحد إلا وفي أثنين ويتحقق
الليل يسد ما هو خير له كحصول الدعاء أخره ونحو ذلك والثاني أن وقع أثر الغاسق والحاسد
مرتبطا بالغاسق والحسد ووقع أثر شر النفث بعده الرابع كرر هنا العظيم مع كل مستعاذ
منه ولم يكرره في سورة الناس وكرر في سورة الناس أوصاف المستعاذ به ولم يكرر
المستعاذ منه والجواب أن شدة وسوسته توجب تكرير الاستعاذة منه
الخامس المستعاذ منه هنا أربعة أشياء والمستعاذ به واحد وفي سورة الناس المستعاذ
به ثلاثة والمستعاذ منه متحدان لكونهما موصوفين والله سبحانه وتعالى الهادي للصواب

وقد اتفق الفراغ من نسخ هذا الكتاب في يوم الجمعة المبارك خامس عشر
شهر جمادى الآخرة سنة ست بعد الألف من الهجرة النبوية أحسن الله
عاقبتها على يد أفقر عباد الله وأحوجهم إلى مغفرته
ورضوانه علي بن علي بن ابرهيم بن داود الطوخي
المالكي غفر الله له ولوالديه وللمسلمين آمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحابته أجمعين وحسبنا
الله ونعم الوكيل
ولا حول ولا قوة
إلا بالله
العلي
العظيم

الصفحة الأخيرة من مخطوط الأصل (أ)

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ وهو حسبي ونعم الوكيل ۞

يقول عبيد الله الراجي عفوه ومغفرته احمد بن محمد بن احمد البسيلي لطف الله به بعد حمد الله كما يجب لجلاله ۞ والصلاة على نبيه محمد واله ۞ خاتم رسله وانبيائه ۞ ومبلغ وحيه وانبائه ۞ الاتي بمعجزات القران المتضمن للطائف النكت المكنونة ۞ المشتمل من جمع على اسرار المعاني المصونة ۞ هذا تفسير على كتاب الله المجيد قصدنا فيه جمع ما تيسر حفظه وتقييده من مجلس شيخنا ابي عبد الله محمد بن عرفة رحمه الله تعالى مما كان يزيد به هو او بعض حذاق طلبة المجلس زيادة على كلام المفسرين واضفت الى ذلك في بعض الايات شيئا من كتب التفسير مع ما سنح به الخاطر هذا مع مما نعة ما اقتضته الحال من الذهن الجامد والفكر الخامد وبالله سبحانه استعين فهو خير ميسر وخير معين ۞

الاستعاذة

الاستعاذة

قال رحمه الله يرد على لفظه سؤال وهو ان الاستعاذة استجارة والاستجارة ابعاد وهو من باب النفي وقد تعلق بالاخص لان الشيطان الرجيم اخص من مطلق الشيطان ۞ واجاب بان النعت قسمان نعت تخصيص ونعت لمجرد الذم وهذا منه الغرض لفظ اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل المهمة المعتبرة نحو الشرع الا في لان المراد منه الاستعاذ بالله من جميع المنهيات المنقسمة الى الاعتقادات واعمال الجوارح اما الاعتقادات فقال صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا ملة واحدة فدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة ثم ان ضلال كل فرقة منهم حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله وبصفاته وباحكامه وبافعاله وباسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجويز والنبوات والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وقولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة من الشيء لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والا بعد معرفة كون ذلك باطلا واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القران او في الاخبار المتواترة او في اخبار الاحاد او في جميع الامة او في القياسات الصحيحة ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها وجملتها

البسملة

البسملة

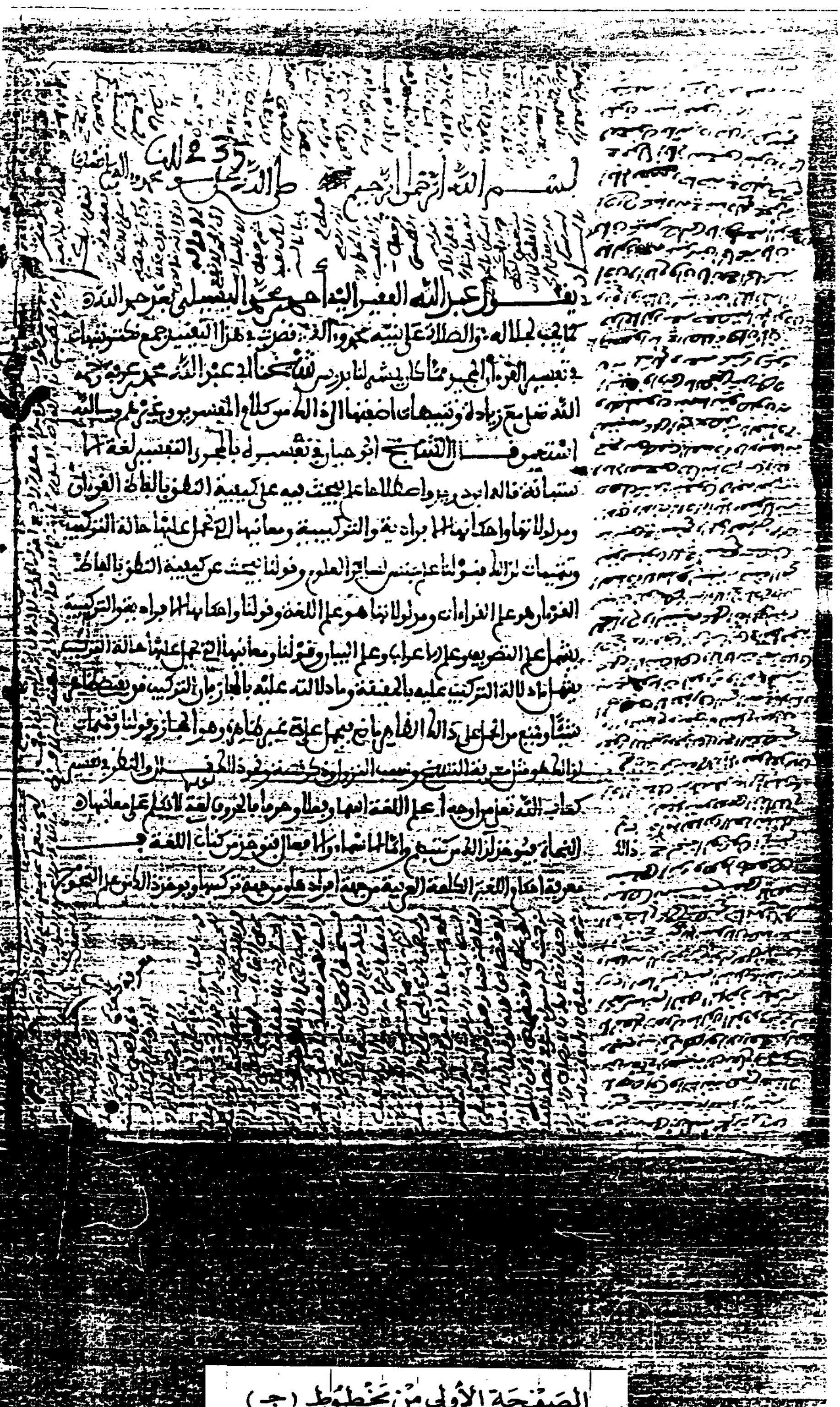
مسألة كون الاسم المسمى او غيره تكلم عليها الامدي في ابكار الافكار والامام في الارشاد وظاهر كلامه مخالف للامدي والفخر في نهاية العقول وتكلم عليها ابن السيد في تاليف مستقل ووقعت في العتبية في الجزء الخامس من الجامع وتكلم عليها شيخنا ابن عرفة في العقيدة من مختصره الفقهي ونقل ابن راشد في اوائل تاليفه المسمى بالمرتبة

العليا

الصفحة الأولى من مخطوط (ب)

الشفع والوتر بمقدمتي القياس ونتيجته واعترض بانا نجد النتيجة غير وتر
وهي نتيجة الشرطي في الجزا التام فانها مركبة
كون السعي شتى معلوم فالمقصود التهييج على العمل بدليل ما بعده
يدل على ان الاصل العدم انظر
هذا العبارة هو القول المقيد بالاطلاق اوبعيد كونه من لفظ غير المتكلم به نحن
نقرا كتابا من قوله انما نقال اخبرنا به او عرضه علينا ويرد على هذا قوله فاذا
قراناه فاتبع قرانه
فيه دليل
يقول استعب لان الاية دلت على ان العلق هو اصل الخلق فلا عبرة بالدم
المجتمع قبله فلا تكون به الامة ام ولد
اختلف
ابن عباس وعلي رضي الله عنهما في تفسير العاديات بناء على المفهوم من القضية
وهو مدلولها في الخارج فلا بعد فالحكم على فرسين او في الذهن فيصح فان قلت
ما سر تقديم العاديات والموريات على المغيرات مع ان الاغارة هي السبب
فيما ذكر قبلها قلت لان الاغارة من صفة راكبها وما ذكر ولا من صفتها
مرتب على المجموع لان الشرطية لا تتعدد بتعدد مقدمها
منها خمسة اسئلة الاول لم اتى بالغاسق والحاسد نكرتين واتى
بالنفاثات معرفة واجاب عنه الزمخشري الثاني لم افرد الغاسق والحاسد وجمع
النفاثات وجوابه ان السحر الناشئ عن النفث لما كان عندهم لا يتبين تكرار النفث
فيه علق على المجموع والحسد يحصل بالمرة الواحدة وكذا الغاسق يحصل الخوف
منه بالمرة الواحدة الثالث لم قال اذا نفث كما قال اذا وقب واذا
حسد والجواب من وجهين الاول ان النفث لما كان مشتركا كله لم يحتج الى التقييد بخلاف
الحسد الحديث لا حسد الا في اثنتين وغسق الليل منه ما هو خير وما فيه لا تتعا اخره
وغير ذلك الثاني ان وقوع اثر شر الغاسق والحاسد وهو في حين الغسق والحسد
ووقوع اثر شر النفث بعده الرابع كرر هنا لفظ المستعاذ منه ولم يكرره
في سورة الناس وكرر في سورة الناس اوصاف المستعاذ ولم يكرر المستعاذ منه
والجواب شيء وشيء ستة توجب تكرير الاستعاذة منها الخامس المستعاذ
منه هنا اربعة اشيا والمستعاذ به واحد وفي سورة الناس المستعاذ به والمستعاذ
منه متحدان لكونهما موصوفين تم الكتاب بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه
ووافق الفراغ من تكملته يوم الاحد المبارك تاسع عشري
ربيع الاول من شهور سنه سبعين بعد الالف على يد العبد
العاجز الحقير المقصر الراجي عفو ربه وغفرانه عبد الرحمن
المناوي لا تزال عليه من غفر الله له ولمن
دعا له بالاصرم ودعا بالعفو لمالكه
ولكاتبه ولمولفه ولجميع المسلمين
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه
وسلم الى
يوم الدين
ام

الصفحة الأخيرة من مخطوط (ب)



بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله

يقول عبد الله الفقير إلى الله أحمد بن محمد البسيلي عفا الله عنه الحمد لله

كما يجب لجلاله والصلاة على نبيه محمد وآله فقصدت في هذا التقييد جمع نكت وتنبيهات

في تفسير القرآن المجيد مما كان يلقيه لنا بدرسه شيخنا الإمام أبو عبد الله محمد بن عرفة رحمه

الله تعالى مع زيادة نكت وتنبيهات أضفتها إلى ذلك من كلام المفسرين وغيرهم من علماء الإسلام

الاستعاذة قال الشيخ أبو حيان في تفسيره البحر التفسير لغة الا

ستبانة قال أبو حيان واصطلاحا علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن

ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيبية

وتتمات لذلك فقولنا علم جنس لسائر العلوم وقولنا يبحث عن كيفية النطق بألفاظ

القرآن هو علم القراءات ومدلولاتها هو علم اللغة وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية

يشمل علم التصريف وعلم الإعراب وعلم البيان وقولنا ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب

يشمل ما دلالته التركيبية عليه بالحقيقة وما دلالته عليه بالمجاز فإن التركيب قد يقتضي بظاهره

شيئا ويصد عن الحمل على ذلك الظاهر صاد فيحمل على غير الظاهر وهو المجاز وقولنا وتتمات

لذلك هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما انبهم في القرآن والنظر في تفسير

كتاب الله تعالى من وجوه أولها علم اللغة اسما وفعلا وحرفا فالحروف لقلتها تكلم على معانيها

النحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم وأما الأسماء والأفعال فيؤخذ من كتب اللغة

معرفة أحكام الكلمة العربية من جهة إفرادها ومن جهة تركيبها ويؤخذ ذلك من علم النحو

الصفحة الأولى من مخطوط (جـ)

التقييد الكبير

في تفسير كتاب الله المجيد

لفضيلة الشيخ العلامة
أحمد بن محمد البسيلي التونسي
٧٦٠هـ/٨٣٠هـ

تحقيق ودراسة
الدكتور عبد الله بن مطلق الطوالة

الجزء الأول

الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م